This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

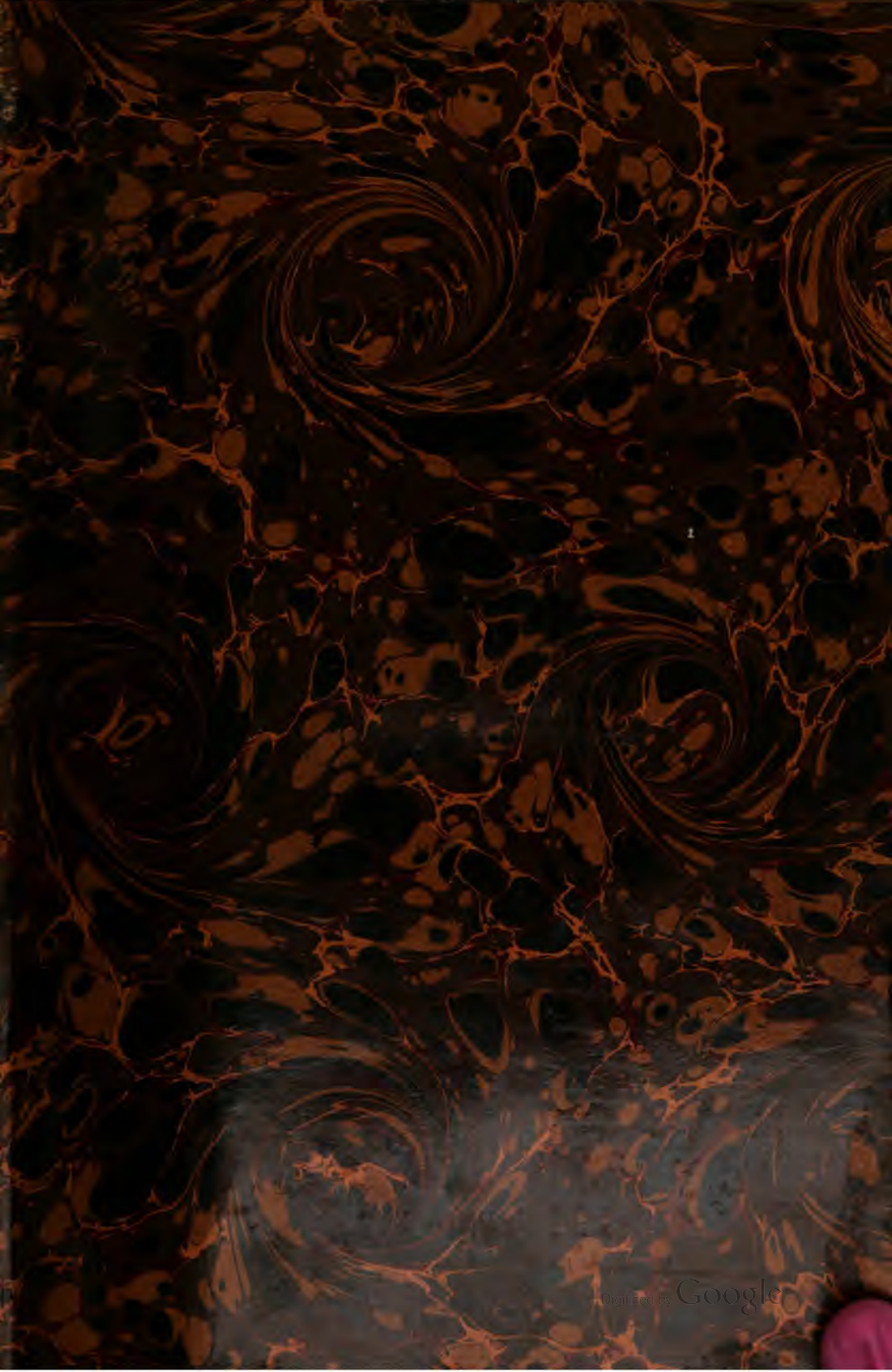
Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

UC-NRLF
$B 44 972

Digitized by Google

Descartes
REESE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
Received Jan. , 1897.
Accessions No. 64496 Class No.

Digitized by Google


Digitized by Google

Digitized by Google

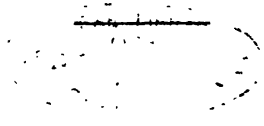
Digitized by Google

Digitized by Google

René Descartes

und

Seine Reform der Philosophie.



Digitized by Google

Digitized by Google

René Descartes

und

Seine Reform der Philosophie.

Aus den Quellen dargestellt und kritisch beleuchtet

von

F. X. Schmid aus Schwarzenberg,

Doctor und Docent der Philosophie an der k. Universität Erlangen.

En Principia hujus infelicis Philosophiæ, quam aliqui in matris adhuc conati sunt suffocare utero. Descartes.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

Nördlingen.

Druck und Verlag der C. H. Beck'schen Buchhandlung.

1859.

Digitized by Google

B1875
.54

64496

Digitized by Google

Vorrede.

Ungefähr ein Jahrhundert, nachdem der grosse Augustiner die peripatetische Vernunft (mit ihrem Logismus und den zwei Wahrheiten) als des bösen Geistes meretrix aus dem Tempel des christlichen Gottes ausgewiesen hatte, suchte der junge Descartes (damals bayerischer Kriegsmann) in Neuburg an der Donau die Grundfesten zu einem neuen philosophischen Gebäude, das an die Stelle des wankenden Logismus kommen sollte. Als er dann in reifen Jahren sein Hauptwerk „Principia Philosophiæ" vollendet hatte, schickte er dasselbe einem Jesuiten mit einigen begleitenden Zeilen. En tandem (heisst es darin) Principia hujus infelicis Philosophiæ, quam aliqui in matris adhuc conati sunt suffocare utero; spero eos opinionem mutaturos, ubi eam inspexerint. Wie diese Hoffnung in Erfüllung gegangen, wer jene „aliqui" gewesen (und sind), und wie der Logismus (durch eine Summe von Ursachen) endlich als Panlogismus auftrat, um die abendländischen Geister absolute Wissenschaft zu lehren (Eritis sicut Deus), erzählt die Historie. — Wer nun darüber nachdenken mag, was Augustinus über das Verhältniss Platonischer und Peripatetischer Philosophie zum Christenthume, und Schelling über Descartes und sein Verhältniss zur Scholastik und Reformation gesagt haben, der dürfte am ehesten den Schlüssel zur Erklärung der seltsamen Erscheinung finden, dass sonst so heterogene Geister in dem giftigen Bestreben sich begegneten (und begegnen), eben jene „infelix Philosophia" zu unterdrücken, „die (nach Schelling's Zeugniss) den ersten Anstoss zu der vollendeten Befreiung gab, der selbst unsere Zeit nur entgegengeht".

Digitized by Google

Hiemit würden dann auch manche Erscheinungen der Gegenwart, die an vergangene Zeiten lebhaft erinnern, in das rechte Licht gestellt. Solchen Reflexionen ist diese vorliegende Arbeit entstammt, zu solchen will sie verwandte Geister anregen. — Was ich sonst noch zu sagen habe, ist wenig, und dieses soll für mich ein längst dahingegangener, vom reinsten Wahrheitsdurst gequälter Menschengeist aussprechen, der wie wir auf der Gränzscheide zweier Zeiten stand, und sein merkwürdiges Buch „Quod nihil scitur" so bevorwortete: „Humanæ mentis torporem infirmitatemque dolentes hîc et nos manifestamus et exercemus et exhaurimus. Succedunt temporibus tempora, sic hominum diversæ opiniones, quorum quisque se verum invenisse credit: cum ex mille varia opinantibus solus unus invenisse potest. Licest igitur et mihi cum reliquis, aut etiam absque illis, idem inquirere; forsan attingam. — Excusandus subinde venio, si, dum Veritati inquirendæ studeo, minutiora quædam contempsero. Non igitur a me comptam et positam expectes orationem. Darem quidem si vellem: sed labitur interea Veritas, dum verbum pro verbo supponimus, ambagibusque utimur: hoc namque est verba dare. Si id vis, pete a Cicerone, cujus hoc munus est: sat enim pulchre dixero, si sat vere. — Nec a me postules multorum autoritates aut in autores reverentiam, quæ potius servilis et indocti animi est, quam liberi et Veritatem inquirentis. — Faxitque Deus, ut quo ego animo hæc tibi vigilans elaboro, eodem tu elaborata excipias vigilans, sanaque mente judices, et quæ falsa videbuntur, firmis rationibus (quod ut Philosophi est sic mihi valde gratum) non infirmis injuriis (quod ut fœminarum sic Philosopho indignum et mihi omnino ingratum) quod cum lividi, tum ignari quidam faciunt, lacessas: quæ vero sana, approbes et confirmes. Quod ut fiet spero, sic tu majora prope diem expecta. Vale."

Erlangen im März 1859.

Digitized by Google

Inhalts-Anzeige.

Seite

Vorrede V

ERSTES BUCH.

Hauptmomente aus dem Leben des Descartes und sein Verhältniss zu dem allgemeinen philosophischen Geiste in Frankreich.

Einleitende Bemerkungen 1

Erste Abtheilung. Hauptmomente aus dem Leben des Descartes.

Abstammung, Lehrjahre, Wanderjahre, Meisterjahre 2
Schriften des Descartes 18
Beziehungen des Descartes 19
Schlussbemerkungen 25

Zweite Abtheilung. Descartes aus Vorgängern begriffen.

Einleitende Worte 27
Montaigne 29
Charron 32
Campanella 36
Sanchez 39
Schlusswort 48

ZWEITES BUCH.

Die Philosophie des Descartes.

Erste Abtheilung. Der Ausgangspunkt.

Darstellung 65
Schlussbemerkungen 74

Digitized by Google

Seite

Zweite Abtheilung. Das Erkenntnissprincip.

Darstellung 79
Summarium und Schlusswort 84

Dritte Abtheilung. Die Methode.

Entwickelung 87
Reflexionen über die Methode 98

Vierte Abtheilung. Der metaphysische Dualismus des Descartes.

Einleitende Bemerkungen 111
Berührungspunkte der Cartesianischen und alten Philosophie 112
Das Verhältniss der Cartesianischen zur Augustinischen Weltanschauung . 137
Verhältniss des Descartes zur Scholastik 141
Verhältniss des Descartes zur Mystik 147
Ableitung des Cartesianischen Dualismus 151
Kritische Bemerkungen 166
Schluss 171

Beilage I. Inquisitio veritatis per lumen naturale etc. 50
Beilage II. Rationes etc. 175

Digitized by Google

REFERENCE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

ERSTES BUCH.

Hauptmomente aus dem Leben des Descartes und sein Verhältniss zu dem allgemeinen philosophischen Geiste in Frankreich.

I.

Einleitende Bemerkungen.

Da es in dem Plane dieser Schrift liegt, die Reformbestrebungen des Descartes in ihren ersten Anfängen aufzuzeigen und, so viel es mit den vorhandenen Mitteln möglich ist, psychologisch und historisch abzuleiten, so war es zuerst nöthig, das äussere wie innere Leben des Philosophen allseitig zu durchforschen, um so den psychologischen Schlüssel zu seinen geistigen Erzeugnissen zu erlangen. Da aber jede Persönlichkeit, so stark auch ihre Individualität im Unterschiede zu jeder anderen ausgeprägt sein mag, dennoch ein Glied des grossen Menschenorganismus ist und mit innerer Nothwendigkeit den Entwickelungsgesetzen desselben untergeordnet ist und folgen muss; so erweiterte sich die psychologisch-historische Aufgabe dahin, zum Mindesten die Stellung und Stimmung des allgemeinen Geistes des Landes zu beleuchten, in welchem Descartes wurzelt, und die auf seine innere Entwickelung nicht ohne Einfluss geblieben sind, was aus seinen Schriften schlussweise erkannt werden muss, da er selbst hierüber nur sehr wenige Andeutungen gegeben hat. Zu diesem Schlusse aber führen mehrere aus seinen Werken hervorgehende wesentliche Momente, nämlich die Unzufriedenheit mit der gangbaren Schulphilosophie, der Zweifel, welcher sich seiner bemächtigte, die strenge Unterscheidung des übernatürlichen und natürlichen Lichtes, der innere Drang, im Gegensatze zum Scholasticismus ein neues philosophisches System und zwar auf psycho-

Digitized by Google

logischer Grundlage aufzubauen, das mit der christlichen Lehre besser vereinbart werden könnte, als der Peripateticismus, welchen er als eine Verunstaltung der Aristotelischen Lehre erkannte, wodurch er sich zu diesem Meister und von ihm zum Reformator der griechischen Philosophie, Sokrates, zurückgedrängt sah, um, von ihm ausgehend, von vorne anzufangen. Diese Hauptmomente, welche die Cartesianische Philosophie charakterisiren, leiteten die historische Untersuchung zunächst auf jene Zeitgenossen und Vorgänger des Descartes, in welchen dieselben Momente auffallend hervortreten. Als Repräsentanten derselben Geistesrichtung begegnen uns in Frankreich besonders Sanchez, Montaigne, Charron und Campanella. Eine kurze Darstellung der bezüglichen Bestrebungen dieser Denker erschien daher zum vollkommenen Verständniss des Descartes als nothwendig. Führte der natürliche Gang der Untersuchung von Descartes aus zu diesen Philosophen zurück, so konnte die Frage entstehen, ob in der Darstellung nicht der entgegengesetzte Weg einzuschlagen und das Allgemeine dem Besonderen vorauszuschicken sei, da ja dieses wenigstens theilweise die Wirkung von jenem ist. Es drängt diess zur allgemeinen Frage, ob in der Darstellung die heuristische oder dogmatische Methode den Vorzug verdiene. In der vorliegenden Untersuchung sprachen für die Anwendung der ersteren Methode mehrere Gründe, von denen ein gewichtiger dieser zu sein scheint, dass durch dieselbe aller Verdacht von Præoccupationen Seitens des Lesers und Verfassers ferne gehalten wird, indem das psychologisch-historische Princip allein als die treibende Kraft in der Untersuchung erkannt werden muss. Sonach zerfällt dieses Buch in zwei Abtheilungen, die den Begriffen des Besonderen und Allgemeinen entsprechen, indem die erste die Hauptmomente des Lebens des Descartes enthält, während die zweite die allgemeine Geistesrichtung in Frankreich beleuchtet.

ERSTE ABTHEILUNG.

Hauptmomente aus dem Leben des Descartes.

II.

Abstammung; Lehrjahre; Wanderjahre; Meisterjahre.

1. Grosse Gunst der Umstände, wie sie wenige Philosophen erfahren, ist diesem Reformator der Philosophie zu Theil geworden. Von Geburt aus den niedern Sorgen enthoben, konnte er sich ganz dem grossen Werke der Reformation der Philosophie widmen. Einem altadeligen, be-

Digitized by Google

rühmten Hause entsprossen, genoss er schon im Frühsommer seines Lebens jene den höheren Regionen eigenthümlichen Vortheile, welche andere Gelehrte erst im Spätherbste ihres Lebens erreichen. Ihm ging der Ruhm voraus, der Andern nachhinkt; er musste sich verbergen vor seinen Bewunderern und starb beweint von einer Königin. Ja, damit die Gunst des Geschickes vollkommen sei — er hatte Feinde — vexatio dat intellectum. — Das Jahrhundert, in dem er blühte, war für die Entwickelung des menschlichen Geistes so bedeutungsvoll, wie das unsrige. Alles war für die Reformation der Philosophie vorbereitet; es durfte nur noch der hiezu prædestinirte Geist erscheinen.

René Descartes du Perron wurde geboren am 31. März 1596 in La Haye (in hortis Turonensibus). [1]) Er hatte einen wahrheitsdurstigen Geist [2]) in einem von der Mutter ererbten schwächlichen Körper. Daher bestimmte der Vater seinen kleinen „Philosophen" für die gelehrte Laufbahn, und schickte denselben (1604) in das eben aufblühende Jesuitencollegium zu La Flèche, [3]) eine (nach Descartes) [4]) der berühmtesten Schulen Europas, wo er Seitens des Rectors P. Charlet, seines Verwandten, und des Provincials und nachherigen Beichtvaters des Königs P. Dinet besondere Aufmerksamkeit erfuhr. [5])

2. Die Lehrjahre unseres Philosophen sind bedeutsam; weil in denselben ein grosser historischer Process im Kleinen wiederholt wird. Wie am Eingange des Mittelalters alle denkenden Geister voll Zuversicht des Gelingens nach Wahrheit strebten, so beseelten auch den jungen Descartes ungewöhnlicher Lerneifer, gläubige Hingabe an die Lehrautorität

---

[1]) Epist. P. I. ep. 46. p. 94. (Die Briefe citire ich nach der Elzevir. Ausgabe, Amstelod. 1668, mit der übrigens die Blavianische Ausgabe (1682) stimmt.) — In der Darstellung der äussern Lebensumstände folge ich dem Biographen des Descartes Adr. Baillet u. z. Abregé (Paris 1693; diese Ausgabe citire ich). — Nach Cousin ist Descartes am 30. März geboren. Cf. Oeuvres complètes de Descartes Tom. I. p. 81. (Ich citire die Ausgabe Par. 1824—1826.) — De Jeanne Brochard, fille d'un lieutenant-général de Poitiers et de Joachim Descartes, conseiller au parlement de Bretagne, dont il fut le troisième fils. — Sa maison étoit une des plus anciennes de la Touraine. — [2]) Ibid. p. 82. Il n'avoit pas encore huit ans, et déjà on l'appeloit le philosophe. Il demandoit les causes et les effets de tout. — Thomas (Éloge de Descartes; Cousin Tom. I. p. 11) sagt: La nature y avoit mis d'abord une forte passion pour la vérité. — [3]) Durch Patentbriefe vom J. 1603 erlaubte Heinrich IV. den Jesuiten, sich wieder in Toulouse, Auch, Agen, Rhodes, Bordeaux, Perigueux, Limoges, Tournon, le Puy, Aubernaz, Beziers, Lyon, Dijon u. La Flèche festzusetzen. Cf. P. Ph. Wolf's Allg. Geschichte der Jesuiten. 2. Bd. S. 192. — [4]) De Methodo c. I. p. 3. (Ich citire die Blavianische Ausgabe, Amstel. 1692.) — [5]) Baillet L. I. 4. p. 6. 7.

Digitized by Google

und die schönsten Hoffnungen auf Erfolg. Nicht nur nahm er mit grosser Receptivität die scholastischen Wissenschaften in sich auf, welche die Schule darbot, sondern er verschlang auch gierig alle Bücher, die er sonst noch erreichen konnte, zumeist diejenigen, welche von ausserordentlichen Dingen handelten. [1]) Dieses, so wie der Umstand, dass er sich als einen ausgezeichneten Kopf rühmen hörte, und endlich der Gedanke, sein Jahrhundert könne so gut wie ein früheres grosse Geister erzeugen, stachelte seinen phantasiereichen Geist zur Kritik des Vorhandenen und erzeugte in ihm den Glauben, er werde noch eine Wissenschaft hervorbringen, dergleichen in der ganzen Welt nicht existirt. [2])

3. So wurde er in einen Fluss von Metamorphosen hineingezogen, welche sich in seinen verschiedenen Urtheilen über die Wissenschaft spiegeln und deshalb für die Erkenntniss der Genesis seiner Philosophie von Bedeutung sind; zumal, da aus denselben hervorgeht, wie er stufenweise zu einem neuen Principe und einer neuen Methode gedrängt wurde. In seinen Lehrjahren, als er noch mit grossen Hoffnungen erfüllt war, urtheilt er folgendermassen: „Kenntniss der Sprachen sei nöthig, um die Schriften der Alten zu verstehen; kunstreiche Darstellungen von Fabeln (artificiosæ fabularum narrationes) glätten und üben den Geist; Historie errege das Gemüth zu grossen Entschliessungen und schärfe die Urtheilskraft; gute Bücher ersetzen den Umgang mit den grossen Geistern aller Jahrhunderte, da man das Beste derselben vor sich hat; Beredsamkeit verleihe grosse Macht und Zier des Lebens; nichts sei angenehmer und süsser als die Dichtkunst; [3]) die Mathematik ergötze den Geist und erleichtere die Arbeiten der Künstler; die Bücher über Moral geben gute Ermahnungen zur Tugend; die Theologie lehre den Himmel gewinnen; die Philosophie mache möglich, über alle Dinge mit Wahrscheinlichkeit [4]) zu sprechen und errege Staunen im einfältigen Manne; die Jurisprudenz, Medicin und die übrigen Wissenschaften häufen Ehre und Reichthum auf ihre Pfleger; es gebe endlich keine noch so abergläubische und falsche Wissenschaft, die nicht nützen könne, wenigstens lehre sie beurtheilen,

---

[1]) De Methodo I. p. 3. — [2]) Ibid. Quæ omnia mihi audaciam dabant de aliis ex me judicandi et credendi, nullam in mundo scientiam dari, illi parem, cujus spes facta mihi erat. — [3]) Il cultiva la poésie avec transport. (Cousin Tom. I. p. 82.) Noch in Stockholm schrieb er ein Ballet für die Königin Christine. Cf. Baillet L. VII. 20. p. 277. (Comédie Françoise. — Ich habe sie nie zu Gesicht bekommen können; Cousin hat sie auch nicht aufgenommen; sie war in den Händen des Mr. Chanut.) — [4]) Verisimiliter — diess ist bezeichnend, weil er später den Beweis zu liefern suchte, dass die scholastische Philosophie auf dem Standpunkte der Akademie stehen geblieben sei.

Digitized by Google

wessen der menschliche Geist fähig sei, und mache vorsichtig gegen Täuschungen.“[1])

4. So vor dem Wendepunkte. Als aber die Kritik den Autoritätsglauben verdrängte, umwölkte sich sein innerer Himmel; es tauchte Unzufriedenheit mit dem Erworbenen, und hierauf der Zweifel an der Möglichkeit des Wissens überhaupt auf. „Er bemerkte (so schildert er diese Metamorphose), dass er sich lange genug mit dem Studium der Sprachen und der Lectüre alter Bücher mit ihren Erzählungen und Fabeln herumgetrieben habe; denn mit Männern aus alter Zeit verhandeln sei der Wanderung unter fremden Völkern gleich; ist es gleichwohl gut, die Sitten anderer Völker kennen zu lernen, um vorurtheilsfreier über die unserigen zu denken, so werden doch Jene, welche allzu lang wandern, fremd im Vaterlande, und die allzu sorgsam das Leben der Alten untersuchen, pflegen über die Gegenwart unwissend zu sein. Die Fabeln, welche Unmögliches als Wirkliches darstellen, verleiten uns zu Unternehmungen, die unsere Kräfte übersteigen, oder zu Hoffnungen, die über unser Loos sind. Selbst die wahren Erzählungen, obgleich lesenswerther, führen nicht alle Umstände auf und erzeugen so im Leser die Sucht, sein Leben nach solchen Beispielen einzurichten, und sofort Hang zu heroischen und hyperbolischen Thaten. Beredsamkeit und Dichtkunst sind mehr Naturgaben als Wissenschaften; ein talentvoller Barbar könne ohne Rhetorik gut sprechen, so wie eine erfinderische Phantasie ohne Poëtik den besten Dichter erzeugen kann. Die Mathematik hielt ich hoch wegen der Gewissheit und Evidenz ihrer Argumente; doch erkannte ich noch nicht ihren vorzüglichen Nutzen; da sie mir nur für die Mechanik nützlich schien, wunderte ich mich, dass auf so festen Fundamenten nichts Vorzüglicheres aufgebaut sei;[2]) um so mehr als ich die ethischen Schriften der alten Heiden mit stolzen und prachtvollen Palästen verglich, die nur auf Sand und Koth gebaut wären; bis in den Himmel erheben sie die Tugend, erklären aber nicht genügend, was sie sei, vielmehr ist das, was sie Tugend nennen, oft nur Laster. Die Theologie verehrte ich und wollte sie mit meinem schwachen Geiste nicht untersuchen, was ich für Frevel hielt; die Theologen müssen besonders begnadigt und über das gewöhnliche Loos der Menschen gestellt sein. Die Philosophie wird von den ausgezeichnetsten Geistern aller Jahrhunderte gepflegt, und doch ist in ihr Alles ungewiss und zweifel-

---

[1]) De Meth. ibid. 3—4. [2]) Schon im Collegium machte er selbst den Versuch, mit Verwerfung des scholastischen Syllogismus eine mathematische Beweisart anzuwenden. (Baillet I, 6. p. 15.) Cf. Cousin T. I. p. 83. Quelques auteurs prétendent qu'il inventa, étant encore au collége, sa fameuse analyse.

Digitized by Google

haft; auch meinem Geiste konnte ich nicht zutrauen Besseres zu finden. Ueber eine und dieselbe Sache kann nur Eine Ansicht wahr sein und doch werden verschiedene Meinungen von verschiedenen gelehrten Männern vertheidigt; es geht so nur auf Wahrscheinlichkeit hinaus; was aber nur wahrscheinlich ist, ist wahrscheinlich falsch.[1]) Da nun die übrigen Wissenschaften auf der Philosophie ruhen, so schloss ich, dass sie nichts Festes und Zuverlässiges haben können."[2]) Descartes gab also den Pyrrhoniern vor der Scholastik den Vorzug, und ging im Bruch mit der Autorität und voll Zweifel an der Möglichkeit des Wissens (wie der allgemeine Geist aus dem Mittelalter) aus dem scholastischen Collegium, das er mit so grossen Hoffnungen betreten hatte. Ab ineunte aetate ad literarum studia animum adjeci, et quoniam a præceptoribus audiebam illarum ope certam et evidentem cognitionem eorum omnium, quæ ad vitam utilia sunt, acquiri posse, incredibili desiderio discendi flagrabam. Sed simul ac illud studiorum curriculum absolvi, quo decursu mos est, in eruditorum numerum cooptari, plane aliud cœpi cogitare. Tot enim me dubiis totque erroribus implicatum esse animadverti, ut omnes discendi conatus nihil aliud mihi profuisse judicarem, quam quod ignorantiam meam magis magisque detexissem.[3]) — Mit den Büchern, aus welchen die Menschen ihre Gelehrsamkeit zu schöpfen pflegen, war er fertig; er warf sie von sich mit dem Vorsatze, fortan die Wahrheit nur mehr in dem grossen Buche der Welt oder in dem des eigenen Selbst's zu suchen.[4]) (Er hatte so noch zwei Bücher aufzuschlagen.) Es war diess die erste Abstraction, welche Descartes vollbrachte (und nur aus seinen Abstractionen ist seine Philosophie zu begreifen); er brach mit der Vergangenheit, der Schulweisheit, der Lehrautorität. Nur die Mathematik blieb ihm; doch wusste er mit ihr noch nichts anzufangen; dass sie auf die Physik anwendbar sei, war ihm noch unbekannt. Wie wenig er geeigenschaftet war, sich dem Objecte hinzugeben, wie mächtig im Gegentheile in ihm der Trieb war, Alles aus sich selbst zu erzeugen, bemerkt er selbst und geht aus seinem Verhalten zu neuen Büchern hervor.[5])

---

[1]) De Meth. I. p. 5. quidquid ut probabile tantum affertur, propemodum pro falso habendum esse existimabam. — [2]) Ibid. p. 4. 5. [3]) Ibid. p. 2. 3. Cf. Baillet L. I. 7. p. 17. Les lauriers dont ses Maîtres l'avoient couronné pour le distinguer du reste de ses compagnons, ne luy parurent que des épines. — Cousin Tom. I. p. 83. [4]) De Meth. I. p. 6. [5]) Regulæ ad direct. ingenii (Amstel. 1683) p. 28. Eo me fateor natum esse ingenio, ut summam studiorum voluptatem, non in audiendis aliorum rationibus, sed in iisdem propria industria inveniendis semper posuerim . . . . quoties novum inventum aliquis liber pollicebatur in titulo,

Digitized by Google

5. Die Wanderjahre begann Descartes (er war siebenzehn Jahre alt) mit dem Skepticismus, wie er in Montaigne und Charron als Ausdruck des Zeitgeistes in Frankreich erschienen war,[1]) und mit dem Vorsatze, das grosse Buch der Welt aufzuschlagen; bei Handwerkern und gemeinen Menschen wollte er in die Schule gehen, weil er ihnen mehr wahre Wissenschaft zutraute, als den Gelehrten.[2]) Nach kurzem Aufenthalte im väterlichen Hause widmete er sich in Rennes den ritterlichen Uebungen und schrieb eine Abhandlung über die Fechtkunst.[3]) Auf sich selbst gestellt, nur von Dienern begleitet, begab er sich sodann (1613) nach Paris. Nachdem er hier einige Zeit dem Müssiggange und Spiele nachgehangen, wurde er durch zwei ältere Studienfreunde, Claude Mydorge und Marin Mersenne, wieder zu sich selbst zurückgeführt. Nach der Abreise des Letzteren (er war Ordensgeistlicher und wurde versetzt) zog er sich in die Faubourg Saint-Germain zurück, wo er zwei Jahre lang den Studien oblag. Von seinen ehemaligen Vergnügungsgenossen endlich entdeckt, wurde er wieder in die Welt gezogen; doch nur mehr die Musik konnte ihn fesseln. Nach einigen Monaten riss er sich los, ging nach Holland und trat als Volontär in das Heer des Prinzen von Oranien ein. In Breda machte er die Bekanntschaft Beckmann's; schrieb eine Abhandlung über die Musik und die Thiere, die er bereits als Automaten bestimmte. So tief war schon damals die mathematische Weltanschauung in dem jungen Philosophen gewurzelt; nie mehr hat er sie überwinden können.[4]) Die Begierde, ein anderes Blatt des grossen Buches der Welt

---

antequam ulterius legerem, experiebar utrum forte aliquid simile per ingenitam quamdam sagacitatem assequerer. Aehnliches sagt Leibnitz von sich. Cf. Opera Philos. (Berol. 1840) L. II. p. 162. ut mihi proprio marte omnia ... invenire liceret.

[1]) Siehe unten. — [2]) De Methodo I. p. 6. — [3]) Traité de l'Art d'Escrime. Cf. Baillet L. I. 8. p. 19. Diese Schrift, so wie die über das „Genie des Sokrates" wurde unter seinen Papieren nicht gefunden. (Baillet L. VII. 20. p. 277.) Cousin hat sie wahrscheinlich auch nicht finden können, sonst würde er jedenfalls die für das Verständniss der Cartesianischen Philosophie wichtige Schrift über Sokrates in seine Sammlung aufgenommen haben. Höchst wahrscheinlich ist, dass letztere im Besitze der Pfalzgräfin Elisabeth war und sich in der Abtey Herforden befand, in welche sich Elisabeth zurückgezogen hat. — [4]) Cf. Baillet L. I. 10. p. 27. 29. Il n'avoit encore lû à cet âge ni S. Augustin, ni Pereira, ni aucun autre auteur capable de luy donner des ouvertures sur ce sentiment. Da die geistige Verwandtschaft des Descartes mit dem grossen Afrikaner auffallend ist, so hat sein Biograph für nöthig gefunden, diess anzuführen. Nach den Aeusserungen des Descartes ist er erst später (aufmerksam gemacht) mit Augustin bekannt geworden. Cf. Epist. P. II. ep. 118. p. 404. Habeo tibi gratiam pro loco Divi Augustini, quem mihi indicasti .. illum hodie legi in oppidi

Digitized by Google

zu lesen, trieb ihn nach Frankfurt am Main zur Kaiserkrönung Ferdinand II. und von da in bayerische Kriegsdienste.[1])

6. Im Herbste des Jahres 1619 ist er im Winterquartier zu Neuburg an der Donau.[2]) Dieser Winter, in Einsamkeit verlebt, wurde für Descartes und die Philosophie überhaupt bedeutsam;[3]) denn eben hier trat eine sehr wichtige Metamorphose ein. Nämlich das Ergebniss seines Studiums im grossen Buche der Welt erschien ihm eben so unbefriedigend, als das seiner Studien in den Büchern.[4]) Er legte denn auch dieses Buch bei Seite und schlug das dritte und letzte auf, nämlich das eigene Selbst.[5]) Hiemit stund er auf dem Standpunkte des Sokrates, der dem sophistischen Griechenland die Mahnung des Delphischen Gottes ins Gedächtniss rief; auf dem Standpunkte des berühmten Carthagers, der die zweifelnde Mitwelt von den Büchern an die Seele wies;[6]) auf dem Standpunkte des grossen Meisters von Hippon, der den Akademikern den Sitz der Wahrheit im Geiste zeigte;[7]) auf dem Standpunkte endlich seines Vorgängers Charron, der dem skeptischen Frankreich die Mahnung des Griechen wiederholte.[8])

Descartes bemerkte, dass Buch und Welt einem Gebäude gleichen, an dem Viele planlos gearbeitet haben; dass im Gegentheile der Lacedämonische Staat dadurch blühend geworden sei, dass alle Gesetze nur von Einem gegeben worden sind; dass somit auch die Wahrheit leichter von Einem als von Vielen gefunden werde.[9]) Also riss er sich von Allem los, isolirte sich und stellte sich auf sich selbst. (Er vollbrachte so eine weitere wichtige Abstraction.) Aber sich selbst untersuchend, bemerkte er Aehnliches wie in den Büchern und in der Welt, dass er

---

hujus Bibliotheca . . . gaudeo me idem cum Divo Augustino cogitasse. — Ich werde weiterhin die Hauptmomente der Augustinischen Weltanschauung zur Vergleichung aufführen.

[1]) Cf. Baillet L. I. 12. 13. p. 30—32. (Il se mit donc dans les troupes Bavaroises comme simple Volontaire sans vouloir prendre d'employ.) Cf. Cousin Tom. I. p. 84. — [2]) Cf. Baillet L. II. 1. p. 32; cf. De Meth. II. p. 7. — [3]) Für den theoretischen Geist ist es gleichgültig, wo ein grosser Gedanke ans Licht tritt; aber das Gemüth freut sich, dass das deutsche Vaterland eigentlich die Geburtsstätte der Reformation der Philosophie ist; in Neuburg wurden die Fundamente zur „neuen Burg" des Geistes gefunden. — [4]) De Meth. I. p. 6. — [5]) Ibid. p. 7. mihi proposui serio me ipsum examinare. — [6]) Tertull. de testim. animæ. — [7]) August. de vera relig. 72. Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas. — [8]) P. Charron de la Sagesse L. I. c. 1. p. 1. Le plus excellent et divin conseil, le meilleur et plus utile advertissement de tous . . est de s'estudier et apprendre à se cognoistre. (Ausführlicher unten.) — [9]) De Meth. ibid. p. 7. 8; cf. Cousin Tom. I. p. 90.

Digitized by Google

nämlich so Vielerlei und von so verschiedenen Autoritäten in sich aufgenommen habe, dass er ganz voll sei von unbegründeten Wissenschaften; kurz seine Vernunft sei præoccupirt. So wurde er denn zur Reformation seiner selbst fortgetrieben, deren erster Theil darin zu bestehen hätte, dass reiner Boden gemacht werde. Ganz so wie Tertullian und später Charron hielt er die mit Erudition erfüllte Seele für untauglicher zur Aufnahme der Wahrheit, als die „rudis anima“.[1]) Zuvörderst wollte er sich, und nur sich selbst reformiren, weder das Gemeinwesen noch die Schule; denn nicht alle Menschen vertragen eine solche Reformation; die Selbstvertrauenden gerathen leicht auf Irrwege, die Schwächeren können der Leitung nie entbehren; ja er selbst würde zu den Letzteren gehören, wenn er durch die Schulen nicht in Zweifel gebracht und ohne Führer wäre. Da er Niemanden findet, dem er unbedingt folgen könnte, muss er schlechterdings wie Einer, der in Finsterniss steht, selbst den Weg mit Vorsicht suchen.[2]) Hiezu ist nun vor allen Dingen eine neue Methode nothwendig.[3]) Die (Schul-) Logik dient höchstens dazu, das bereits Gewusste auszulegen, aber nicht zur Auffindung einer Wahrheit, vielmehr ist sie wie die Lullische Kunst geeignet, viel und ohne Urtheil über Dinge zu sprechen, von denen wir nichts wissen. Das Wahre und Gute an ihr herauszufinden, sei so schwer als eine Diana oder Minerva aus einem rohen Marmorblock zu locken.[4]) Aehnlich verhalte es sich mit der alten Analyse und der neuern Algebra; jene verdirbt die Einbildungskraft, diese ist eine confuse Kunst, die den Geist verwirrt.[5]) Es muss also eine andere, neue Methode gesucht werden, in welcher das Gute der benannten drei Methoden ohne deren Mängel enthalten ist.[6])

7. Das Werk der innern Reformation versetzte unsern Philosophen in grosse Aufregung. Am St. Martins-Vorabend des Jahres 1619 glaubte er endlich „die Fundamente der bewunderungswürdigen Wissenschaft“ gefunden zu haben.[7]) Drei Träume, die er von Oben ableitete, erhöhten

---

[1]) Cf. Epist. ad Princ. Philos. interpret. Gallicum (diese Epistel steht als Præfation vor dem Tractate: Princ. Philos.) p. 6. 7. concludendum est, eos, qui quam minimum didicerunt illorum omnium quæ hactenus nomine Philosophiæ insigniri solent, ad veram percipiendam quam maxime esse ideoneos; cf. Tert. de testim. animæ. — [2]) De Meth. ibid. p. 9—10. — [3]) Ibid. p. 11. prius qua ratione certi aliquid possem invenire cogitavi, et satis multum temporis impendi in quærenda vera Methodo, quæ me duceret ad cognitionem eorum omnium, quorum ingenium meum esset capax. — [4]) De Meth. ibid. p. 11; cf. Cousin T. I. p. 83. — [5]) De Meth. ibid. p. 11. — [6]) Ibid. Quapropter existimavi quærendum mihi esse quandam aliam Methodum, in qua quidquid boni est in istis tribus ita reperiretur, ut omnibus interim earum incommodis careret. — [7]) Baillet L. II. 1. p. 38. .. d'avoir trouvé ce jour-là les fondemens de la science admirable.

Digitized by Google

seinen Enthusiasmus. Er betete um Erleuchtung, gelobte auch der heiligen Jungfrau eine Wallfahrt zu ihrem alten Hause in Loretto, wenn sie ihm zum Aufbau seines neuen Hauses behülflich sein wollte.[1]) Bis der Neubau vollendet sein würde, setzte er sich eine Interims-Lebensweisheit fest, die in folgenden Sätzen enthalten ist. a. Er wolle den Gesetzen und Einrichtungen seines Vaterlandes folgen und fest an der Religion halten, die er als die beste erkenne und von Jugend auf in sich trage, er wolle in allen übrigen Dingen gemässigte, von Extremen entfernte Ansichten hegen und so die Handlungsweise der klügsten Mitmenschen befolgen. b. Er wolle mit Beharrlichkeit seine Entschlüsse ausführen. c. Er wolle immer lieber sich als das Glück bekämpfen, auch eher die eigenen Begierden als den Lauf der Welt ändern und niemals Unmögliches anstreben.[2])

8. Ausgerüstet mit seinem neuen Principium und seiner neuen Methode und den praktischen Regeln glaubte er daran gehen zu können, Alles aus seinem Geiste vollends zu tilgen;[3]) doch könne diess leichter unter Menschen als in der Einsamkeit geschehen. Der Frühling nahte, er rüstete sich zur Reise, und nach seiner Versicherung wanderte er neun Jahre mehr als Zuschauer, denn als Acteur der Comödien, die täglich auf dem Erdkreise gespielt werden.[4]) Es scheint unserem Philosophen eine grosse Seelenruhe eigen gewesen zu sein, die aber nicht die Frucht der Skepsis war, welche nur zweifelt, um zu zweifeln; vielmehr ging er darauf aus, etwas Gewisses zu finden, nur wollte er wie Einer, der auf sandigen Boden bauen muss, so tief graben, bis er auf Felsgrund stösst.[5]) Sein Weg führte ihn nach Ulm, wo er den Mathematiker J. Faulhaber kennen lernte, und sofort mit dem vereinigten kaiserlich-bayerischen Heere nach Böhmen, er nahm Theil an der Schlacht bei Prag und zog am 9. November 1620 mit den Siegern in die Hauptstadt Böhmens ein. Im Winterquartier, das er mit einem Theile der bayerischen Truppen im südlichen Böhmen bezog, widmete er seine Zeit wieder den gewohnten Meditationen inmitten einer bewegten Umgebung. Aus Begierde, andere Länder und Sitten zu sehen, verliess er im Frühling (1621) den bayerischen Dienst, und ging mit den Truppen des Grafen Buquoy nach Ungarn. Er war bei der Belagerung von Press-

[1]) Ibid. p. 38. 39. — [2]) De Meth. III. p. 14—17. — [3]) De Meth. III. p. 18. omnia ex animo meo delere. — [4]) Ibid. spectatorem potius quam actorem comœdiarum (me præbebam). — Während seines Aufenthaltes in Neuburg a. d. D. hörte er von Rosenkreuzern, welche im Besitze einer verborgenen Wissenschaft sein sollten; er suchte sie auf, fand jedoch keinen. Cf. Baillet L. II, 2. p. 39—41; Discours de la Methode augmentée des remarques du P. Poisson (Paris 1724) p. 151—154; Cousin T. I. p. 91. — [5]) Ibid. p. 18. atque hoc satis feliciter mihi succedere videbatur.

Digitized by Google

burg, Tyrnau und andern Plätzen zugegen, wo er sich hervorgethan haben soll. Nach Aufhebung der Belagerung von Neuhäusel, die für die Kaiserlichen nicht glücklich ausfiel und bei welcher er den Verlust seines Generals zu betrauern hatte, wurde ihm der Waffendienst verleidet. Er nahm seinen Abschied am 28. Juli 1621.[1]) Da er sowohl der Hugenottischen Streitigkeiten als auch der Pest wegen nicht nach Paris gehen mochte, wendete er sich gegen Norden, bereiste Mähren, Schlesien, einen Theil Polens, kam nach Pommern, Brandenburg, Holstein, Ost- und Westfriesland, Holland, in die katholischen Niederlande und kehrte 26 Jahre alt in das väterliche Haus zurück.[2]) Nachdem er sein mütterliches Erbtheil erhalten und besichtigt hatte, ging er nach Paris, wo er erfuhr, dass man ihn allgemein für einen Rosenkreuzer halte, deren sechs Brüder kürzlich in Paris angelangt sein sollten. Dieser Umstand hielt ihn davon ab, seiner Neigung zur Zurückgezogenheit zu folgen, damit er nicht die Meinung, er sei ein „Invisible", nähre.[3])

9. Dieser zweimonatliche Aufenthalt in Paris ist wegen einer neuen Krise in seinem Geiste bemerkenswerth. Hatte er nämlich schon früher von der Mathematik eingesehen, dass sie ohne Anwendung nutzlos ist, so fällte er nun jetzt auch über die Geometrie das Urtheil, dass sie uns an dem freien Gebrauche der Vernunft hindere; nur eine allgemeine Mathesis könne förderlich sein.[4]) Aber schon vor seiner Reise hatte er mit Vorliebe an die Ethik gedacht, sie schien ihm auch jetzt wieder das würdigste Object des Studiums zu sein, wäre es auch nur, um das eigene Leben zu regeln.[5]) Diess ist einer von den vielen Belegen dafür, dass sich Descartes den grossen Reformator der griechischen Philosophie, Sokrates, zum Vorbilde gewählt hatte. Ihm entging aber der Zusammenhang der Ethik mit der Physik nicht, und so wollte er letztere um der ersteren willen cultiviren.[6]) Da jedoch die Ethik noch mehr die Menschenkenntniss voraussetzt, ging er nach Poitou, verkaufte den grössten Theil seiner Güter (auch Perron)[7]) und trat seine längst vorgehabte Reise nach Italien an. Er ging durch die Schweiz und Tyrol nach Venedig, wo er eben zur Hochzeitsfeier des Dogen mit dem adriatischen Meere kam, löste ferner sein Gelübde in Loretto und betrat Ende November 1624 die ewige Stadt. Zu Weihnachten ging ein grosses Jubiläum an, zu welchem Gläubige aus allen Ländern strömten, und diess überhob ihn der Mühe, nach Sicilien und Spanien zu gehen, da er mehr die Menschen als die Länder kennen lernen

---

[1]) Cf. Baillet L. II. 2. 3. p. 42—45. — [2]) Ibid. 4. 5. p. 45—51. — [3]) Ibid. 5. p. 51—53. — [4]) Ibid. 6. p. 54. 55. — [5]) Ibid. p. 56. — [6]) Ibid. p. 56. 57. — [7]) Ibid. p. 58. dont il retint le nom pour satisfaire au desir de ses parens.

Digitized by Google

wollte. Desshalb kümmerte er sich auch in Rom um die Schätze der Kunst nicht.[1]) Seine Rückreise machte er über Toscana, ohne Galilei zu sehen,[2]) besuchte die französische Armee bei Gabi (1625), ging nach Turin und Savoyen. Ob er den Plan hatte, Intendant bei der französischen Armee in Italien zu werden, ist nicht gewiss. Bei seiner Rückkehr nach Paris wurde ihm die Stelle eines „Lieutenant General de Chatelleraut“[3]) angetragen; doch zog er vor, als Privatmann in Paris zu leben, und richtete sich ein einfaches Hauswesen ein.[4]) Bereits war sein Ruhm so gestiegen, dass er von Besuchen aller Art belagert wurde; Gelehrte und Buchhändler drängten sich an ihn. Nach seinem eigenen Berichte war man allgemein der Meinung, er habe bereits ein neues philosophisches System aufgebaut, während er doch in Wahrheit noch nicht weiter als zur Auffindung einer neuen Methode und Uebung in derselben gekommen war.[5]) Er wohnte zurückgezogen in Saint-Germain; Mydorge lehrte ihn Gläser schleifen und er selbst bemühte sich, Drechsler abzurichten.[6]) Da er merkte, dass er wieder ganz in die Mathematik sich verliere, raffte er sich auf, um das Studium des Menschen vorzunehmen;[7]) unwillig zugleich über die Last des Ruhmes begab er sich zur Belagerung von Rochelle (1628), zuerst als Zuschauer, dann als Volontär, kehrte aber bald nach Paris zurück, wo nach höchstem Rathschluss das Loos für seine ganze Zukunft gezogen werden sollte. Wenige Tage nämlich nach seiner Ankunft wohnte er einer Sitzung bei dem päpstlichen Nuntius M. de Bagné an, in welcher Chandaux mit grosser Beredsamkeit über die Einführung einer neuen Methode der Philosophie sprach. Es handelte sich so um nichts Geringeres, als um eine Reformation der scholastischen Philosophie. Cardinal Berulle bemerkte, dass Descartes in den allgemeinen Beifall nicht einstimme; gedrängt, seine Meinung auszusprechen, erklärte dieser, dass die Wahrscheinlichkeit, auf welche die Philosophie auslaufe, ein sehr schwankender Boden sei. Er forderte die Versammlung auf, einen als gewiss angenommenen Satz vorzulegen. Als diess geschah, machte er durch zwölf Argumente das Gegentheil wahrscheinlich. Sofort erhob er einen ihm vorgelegten als

---

[1]) Ibid. 7. p. 58—60; cf. Cousin Tom. I. p. 85. 86. — [2]) P. Borellus u. A. behaupten, Descartes habe mit Galilei und andern Gelehrten Italiens wissenschaftliche Unterredungen gepflogen; allein Baillet widerspricht dieser Angabe. Baillet L. II. 8. p. 61 (cf. Cousin T. I. p. 86). — [3]) Ibid. 9. p. 62. La charge de Lieutenant General de Chatelleraut avec une assez bonne composition. — [4]) Ibid. p. 62. 63. Il étoit servi d'un petit nombre de valets; il marchoit sans train dans les ruës; vetû d'un simple taffetas verd selon la mode de ces temps-là, ne portant le plumet, l'echarpe et l'épée que comme des marques de sa qualité. — [5]) Cf. de Meth. III. p. 19. — [6]) Baillet 10. 11. p. 67—69. — [7]) Baillet 12. p. 70.

Digitized by Google

falsch angenommenen Satz durch zwölf Argumente zur Wahrscheinlichkeit.[1]) Er gab so der Gesellschaft zu verstehen, dass der Philosophie eine neue Methode noth thue, wolle sie aus der Wahrscheinlichkeit zur Gewissheit sich erheben, und deutete an, dass er im Besitze dieser Methode sei. Diese Stunde entschied über die Zukunft des unschlüssigen Descartes und der Philosophie. Cardinal Berulle nämlich machte es dem Philosophen in einem Privatgespräche zur Gewissenspflicht, seine ihm von Gott gegebenen Talente zum Besten des menschlichen Geschlechtes anzuwenden, und eine neue Philosophie zu erzeugen. Descartes hatte ohnehin bereits den Entschluss gefasst, des Lobes würdig zu werden, das ihm von Vielen gespendet wurde. Er wurde als Reformator der Philosophie verehrt, so wollte er nun auch derselbe werden.[2]) Da er aber in Paris wegen Zerstreuung und Hitze seinen Plan nicht ausführen zu können besorgte, Italien, wohin er gerne gezogen wäre, ebenfalls zu heiss war, begab er sich Ende März 1629, eben 33 Jahre alt, nach Holland, um hier in ungestörter Einsamkeit die Principien einer neuen Philosophie aufzustellen.[3])

10. Mit seinem Aufenthalte in Amsterdam beginnen die Meisterjahre des Philosophen. Wie weit er in der Abstraction von der Mitwelt gekommen war und wie sehr er sich in sich selbst und das Reich der Gedanken zurückgezogen hatte, geht aus einem Briefe an Balzac hervor, in welchem er sagt, dass er die geschäftige Menschenmenge Amsterdams gerade so wie einen Wald oder eine weidende Kuhheerde betrachten könne.[4]) Auf einem kleinen Schlosse bei Franecker begann er seine Meditationes de prima Philosophia, die erst zehn Jahre später erschienen sind. Astronomische, meteorologische, anatomische, chemische, medicinische und geometrische Untersuchungen nahmen ihn zu sehr in Anspruch, als dass er sich in die Metaphysik nach Vorsatz vertiefen konnte; auch starb Cardinal Berulle schon im selben Jahre. Descartes sah wohl von Zeit zu Zeit selbst ein, dass über der Geometrie die Metaphysik zu kurz komme, und wiederholte sodann den Vorsatz, der ersteren zu entsagen; doch gelang es niemals, und eben hiedurch hat seine philosophische Thätigkeit eine eigenthümliche Wendung genommen. In Paris hatte er sich die Ethik als Ziel gesetzt und wollte daher den Menschen zum Objecte seiner Forschungen machen. Die Philosophie sollte ein Baum sein, dessen Wurzeln die Metaphysik, dessen Stamm die Physik, und dessen Zweige sodann alle

[1]) Baillet L. II. 14. p. 73—79. — [2]) De Meth. III. p. 19. 20. — [3]) Baillet L. III. p. 79—82; de Meth. III. p. 20; Cousin T. I. p. 93. — [4]) Epist. L. I. 102. p. 337. Immo et negotiantium strepitus cogitationes meas non magis interpellat, quam rivuli alicujus susurrus. Dieser Brief ist allenthalben (auch nach Cousin) für die Charakteristik des Philosophen lesenswerth.

Digitized by Google

übrigen Wissenschaften bilden, welche wieder auf drei reducirt werden können, Medicin, Mechanik und Ethik, von denen wieder die letzte den höchsten Platz einnimmt.[1]) Da er aber einerseits eine grosse Scheu hatte, sich in die Theologie zu mischen, andererseits mit seinen Zeitgenossen die besondere Vorliebe für Naturwissenschaften theilte, so vertiefte er sich einerseits nur so weit in metaphysische Untersuchungen, als nöthig war, um einen festen Standpunkt und eine sichere Methode zu gewinnen,[2]) andererseits redete er sich ein, dass die Ethik ganz besonders von der Medicin und Physik abhänge,[3]) und warf sich so vorzugsweise auf Erforschung der Welt und der leiblichen Seite des Menschen und wollte sogar eine auf Mathematik gegründete Universal-Medicin erfinden. Von der Ethik kam er sofort immer mehr ab, so dass er erklärte, sie ganz bei Seite liegen lassen zu wollen, einmal weil sie Sache der Regenten sei, sodann weil er die Anfeindungen der Theologen fürchtete, welche ihm bei seiner eingewurzelten Liebe zur Ruhe ungelegen waren. Diese Enthaltsamkeit dehnte er zuletzt auch auf die Metaphysik aus, in welcher er sich nicht viel zutraute, während er sich von seinen physikalischen Untersuchungen gute Früchte für das allgemeine Wohl versprach,[4]) indem nach seiner Ansicht der Geist so sehr von der Gesundheit des Leibes abhängt. Was insbesondere seine grosse Liebe der Einsamkeit und Ruhe[5]) betrifft, so ist sie als Gegensatz zur Unruhe des Geistes bemerkenswerth, welche sich in der eben abgelaufenen Uebergangsperiode bei seinen philosophischen Vorgängern gezeigt hatte. In Descartes sucht der Geist stets bei sich selbst zu sein, flieht daher Bücher und Menschen und sucht die Einsamkeit und in ihr sich selbst auf.[6])

11. Diesem in sich selbst zur Ruhe gekommenen Geiste entspricht nun auch das gereifte Urtheil über Leben und Wissenschaft, welches die Mitte hält zwischen den oben angeführten beiden Extremen. Die Schul-

---

[1]) Epist. ad Princ. Philos. interpr. Gall. p. 10. Tota igitur Philosophia velut arbor est, cujus radices Metaphysica, truncus Physica, et, rami ex eodem pullulantes, omnes aliæ Scientiæ sunt, quæ ad tres præcipuas revocantur, Medicinam scilicet, Mechanicam atque Ethicam; altissimam autem et perfectissimam morum disciplinam intelligo, quæ integram aliarum scientiarum cognitionem supponens, ultimus ac summus sapientiæ gradus est. — [2]) Cf. Epist. L. I. 30. p. 62. — [3]) De Meth. VI. p. 38. Animus enim adeo a temperamento et organorum corporis dispositione pendet, ut si ratio aliqua possit inveniri, quae homines sapientiores et ingeniosiores reddat, quam hactenus fuerunt, credam illam in Medicina quæri debere. — [4]) De Methodo VI. p. 38. 39. — [5]) Quietem supra omnia magni facio. De Methodo VI. p. 45. — [6]) Sanabimur, si separamur a cœtu.

Digitized by Google

logik lässt er nur für unmündige Geister als Zügel gelten,[1]) weiterhin aber müsse eine andere Logik gelernt werden, denn die Schullogik sei nur eine Dialektik, die nur lehrt auszulegen, was wir bereits wissen, oder Vieles ohne Urtheil über Dinge zu sprechen, welche wir nicht wissen, daher sie den Geist mehr verdirbt als stärkt; die Erfahrung sei nicht zu verwerfen;[2]) die Bücher der Alten seien zu lesen, da es eine grosse Wohlthat ist, die Arbeiten so vieler Menschen benützen zu können,[3]) obgleich keiner der alten Philosophen die wahren Principien gefunden hat. Die vorzüglichsten derselben seien Platon und Aristoteles; doch verdiene jener den Vorzug vor diesem.[4]) Diese beiden Männer begnügten sich aber mit der Weisheit, welche durch Begriffe, Erfahrung, Gewohnheit und Lectüre gewonnen wird, und ihre Nachfolger begnügten sich mit den Meinungen der Meister, ohne bessere zu suchen. Der Streit der Schüler von beiden Meistern bewegte sich vorzugsweise um die Frage, ob man an Allem zweifeln müsse, oder ob Etwas für wahr zu halten sei; und eben dieser Streit stürzte beide Theile in grosse Irrthümer. Die Philosophen der letzten Jahrhunderte folgten dem Aristoteles in blinder Wuth, verderbten oft den Geist seiner Schriften, schrieben ihm sehr viele Meinungen zu, die er nicht als die seinigen anerkennen würde, wenn er zurückkäme.[5]) Und die dem Aristoteles nicht gefolgt sind, waren doch in ihrer Jugend durch die Schulen so sehr mit seinen[6]) Meinungen erfüllt worden, dass ihr eingenommener Geist zur Kenntniss der wahren Principien nicht vordringen konnte. Alle seien verehrungswürdig, aber das hindere nicht, auszusprechen, dass sie Alle Etwas als Princip aufgestellt hätten, das sie selbst nicht vollkommen erkannt hätten.[7])

12. Descartes lebte nach Ovid's Spruch: Bene qui latuit, bene vixit, und nach dem des Seneca: Illi mors gravis incubat, qui notus nimis omnibus ignotus moritur sibi. Man kann dahingestellt sein lassen, ob Descartes dem Alcmarius wirklich seine Bibliothek zeigte, als er ihm ein

---

[1]) Reg. ad direct. ing. p. 3 sq. — [2]) Epist. ad Princ. Phil. interpr. Gallicum. — [3]) Reg. ad dir. ing. p. 5. — [4]) Epist. ad. Princ. Phil. interpr. Gallicum. inter quos non alia fuit differentia, nisi quod primus præceptoris sui Socratis vestigia secutus ingenue confessus sit, se nihil adhuc certi invenire potuisse, et quæ probabilia ipsi videbantur, scribere fuerit contentus; hunc in finem principia quædam fingens per quæ aliorum rerum rationes reddere conabatur. Aristoteles vero, minori ingenuitate usus, quamvis per viginti annos Platonis discipulus fuisset, nec alia quam illius Principia habuisset, modum ea proponendi prorsus immutavit, et ut vera ac recta ea obtrusit, quæ verisimile est ipsum nunquam pro talibus habuisse. — [5]) De Meth. VI. p. 43. — [6]) den ihm zugeschriebenen? — [7]) Epist. ad Princ. Phil. interpr. Gall.

Digitized by Google

aufgeschnittenes Kalb wies [1]) (auch Leibnitz verbarg seine Bücher gerne); jedenfalls geht aus seinen Schriften hervor, dass er wenig las. Zehn Stunden schlief er, [2]) einen Theil des Tages ging er auf Plätzen und in Gärten spazieren, verachtend, was dem Pöbel werthvoll ist. [3]) Die Weise seines Studiums war diese, dass er sich sehr wenige Stunden des Tages in jenen Zweigen beschäftigte, welche die Imagination üben, wozu er selbst ernste Gespräche und Alles rechnet, was Aufmerksamkeit fordert, dass er ferner sehr wenige Stunden des Jahres jenen Studien widmete, welche den Intellectus allein üben, dass er endlich die übrige Zeit der Erholung und Seelenruhe zuwendete. [4]) Die Metaphysik betrachtete er nur als erste Philosophie, die ein- für allemal dem Gedächtnisse anzuvertrauen sei. [5]) Dieselbe Liebe zur Ruhe erzeugte in ihm den Vorsatz, keine Schriften zu veröffentlichen; [6]) doch wurde derselbe durch Ruhmsucht und die Reflexion erschüttert, dass er gegen sich selbst ungerecht sein würde, wenn er seinen Ruhm durch Schweigen vertilgte, auch wollte er schärferen Geistern Anlass zu weiterer Untersuchung geben. [7])

13. Zwanzig Jahre hielt er sich so in Holland einsam auf, oft seinen Wohnort wechselnd, die Briefe nur durch Mittelspersonen empfangend, auf die von ihm abgehenden andere Ortsnamen schreibend. Nur P. Mersenne wusste um seinen Aufenthaltsort. Er widerstand der Einladung, mit dem französischen Gesandten und P. Gassendi nach Constantinopel und der Lavante zu reisen, [8]) ebenso der Einladung, in Frankreich eine hohe Bedienstung anzunehmen. [9]) Sein Aufenthalt in England war sehr kurz, und auch sonst eilte er von Reisen wieder schnell in seine geliebte Einsiedelei zurück. Nur widerstrebend, denn seine innere Stimme (ähnlich dem Sokratischen Dämon) hatte ihn gewarnt, [10]) folgte er der reizenden Einladung, an den Hof der geistreichen Königin von Schweden zu gehen, wo er auch wirklich seinen Tod fand. Zur ungewöhnlichen Stunde (fünf Uhr früh) musste er vor der Königin erscheinen; das ertrug sein schwacher Körper nicht und er erlag einer Erkältung. Am siebenten Tage seiner Krankheit gab er die Hoffnung auf Genesung auf, und dachte nur

---

[1]) Vitæ Renati Des-Cartes brevis descriptio. Francof. 1692. — [2]) Epist. L. I. 101. p. 336. dormio hic decem horas singulis noctibus. Die im Collegium angenommene Gewohnheit, im Bette zu meditiren, behielt er bei (Cousin Tom. I. p. 87). — [3]) Ibid. factus sum usque adeo Philosophus, ut eorum maximam partem despiciam, quæ vulgo sunt in pretio. — [4]) Epist. L. I. 30. p. 62. — [5]) Ibid. p. 62. — [6]) Epist. L. I, 101. p. 336. De Meth. VI. p. 37. genius meus . . semper a libris scribendis abhorruit. Die Aufzählung der Schriften des Descartes siehe unten. — [7]) De Methodo VI. p. 40—46. — [8]) Baillet L. III. 8. p. 90 sq. — [9]) Baillet L. V. 12. p. 175 sq. — [10]) Ep. L. I. 43. p. 92.

Digitized by Google

mehr daran, als christlicher Philosoph zu sterben. Er entschlief friedlich in den Armen des französischen Gesandten Chanut und des Augustinermönchs P. Viogué am 11. Februar 1650 um vier Uhr Morgens im Alter von 53 Jahren 10 Monaten und 11 Tagen.[1])

14. Seine königliche Schülerin wollte dem bewunderten Meister neben den schwedischen Königen ein Mausoleum errichten; da diess aus Staatsgründen nicht anging, setzte Chanut ein Denkmal auf dessen Grab im katholischen Friedhofe zu Stockholm.[2]) Nach sechzehn Jahren wurde der Leichnam des Descartes nach Frankreich gebracht, und in der Kirche Sainte-Génévière beigesetzt. Am 24. Juni 1667 sollte der Kanzler der Universität die Trauerrede halten, da kam ein Befehl der Regierung, dass sie zu unterbleiben habe; denn schon war der Streit zwischen den Peripatetikern und Cartesianern in helle Flammen ausgebrochen, der nach der Leichenrede des Ant. Emilius am Grabe des ersten Schülers des Descartes,

---

[1]) Baillet L. VII. 21. p. 281. — [2]) Tepelius hat in seiner Historia Philos Cartesianæ (Norimb. 1674. Diese Ausgabe citire ich) p. 11—15 die Aufschriften des Monuments aufbewahrt, von denen wir die zwei bedeutenderen für den Leser ausheben (der Raumersparung wegen ohne monumentale Abtheilungen). Sinistra facies 2. Renatus Des Cartes Perronii Dominus ex antiqua et nobili inter Pictones et Armoricos Gente, in Gallia natus, accepta quantacunque in scholis tradebatur eruditione expectatione sua votisque minore ad militiam per Germaniam et Pannoniam adolescens profectus et in otiis hybernis Naturæ mysteria componens cum legibus Matheseos utriusque arcana eadem clavi reserari posse ausus est sperare et omissis fortuitorum studiis in villula solitarius propè Egmundum in Hollandia assidua viginti quinque (?) annorum meditatione auso potitus est. Hinc orbe toto celeberrimus a Rege suo conditionibus honorificis evocatus, redierat ad contemplationis delicias, unde avulsus admiratione Maximæ Reginæ, quæ quicquid ubique excelluit, suum fecit, gratissimus advenit, serio est auditus et defletus obiit. — Dextra facies 3. Noverint posteri, qualis vixerit Renatus Des Cartes, ut cujus doctrinam olim suspicient, mores imitentur. Post instauratam a fundamentis Philosophiam apertam ad penetralia Naturæ mortalibus viam, Novam, Certam, Solidam; hoc unum reliquit incertum, major in eo modestia esset, an scientia. Quæ vera scivit, verecunde affirmavit. Falsa non contentionibus, sed vero admoto refutavit. Nullius antiquorum obtrectator; nemini viventium gravis. Invidorum criminationes purgavit innocentia morum. Injuriarum negligens; amicitiæ tenax. Quod summum tandem est, iter per creaturarum gradus ad creatorem est conatus, ut opportunus Christo gratia auctori in avita Religione quiesceret. I nunc viator et cogita, quanta fuerit Christina et qualis aula, cui mores isti placuerunt. (Was die Sitten dieser Königin betrifft, so gehört diess nicht in unsere Untersuchung, wohl aber darf bemerkt werden, dass dieselben in keinem Causalnexus mit der Philosophie stehen, die nicht ihr Lieblingsstudium war, wie diess Descartes bald nach seiner Ankunft merkte. Cf. Epist. P. I. ep. 50. p. 89.)

Digitized by Google

Cyprien Reneri (gestorben 1639), angefangen hatte zu glimmen.[1]) Nach hundert Jahren (1765) trug Thomas durch seine begeisterte Lobrede auf Descartes den Tribut der Nation mit reichen Zinsen nach.[2])

III.

Schriften des Descartes.

15. Zu seinen Lebzeiten sind folgende Schriften erschienen:

1) Discours sur la Méthode, la Dioptrique, les Météores et la Géométrie (1637 franz. in Leyden; lat. 1644 in Amsterdam).
2) Meditationes de prima Philosophia, Objectiones et Responsiones (lat. 1641 Paris, 1642 Amsterdam; 1647 eine von Descartes corrigirte franz. Uebersetzung. Paris).
3) Epistola ad Celeberr. D. Gisb. Voëtium (lat. 1643).
4) Principia Philosophiæ (lat. 1644. Abbé Picot hat sie übersetzt und herausgegeben 1647).
5) Traité des Passions (geschrieben 1646 für Prinzessin Elisabeth, der Königin Christine im Manuscript mitgetheilt, gedruckt erschienen 1650).

Während seines Aufenthaltes in Schweden ging er auf den Wunsch der Königin daran, seine übrigen Schriften zu ordnen, um sie herauszugeben;[3]) der Tod verhinderte ihn daran. Als nachgelassene Schriften sind somit ausser den bereits erwähnten Jugendarbeiten (über die Fechtkunst, die Musik und die Thiere)[4]) aufzuführen: 1) De l'Homme (ein Fragment). 2) De la formation du fœtus. 3) De la Lumière, ein Fragment des Werkes: Du Monde, das Descartes nach den Vorgängen mit Galilei unterdrückte. 4) Traité de Mechanique. 6) Studium bonæ mentis (ein Fragment). 7) Regulæ ad directionem ingenii (ein Fragment). 8) Inquisitio veritatis per lumen naturale. (Soll nach Cousin ursprünglich

---

[1]) Cf. Baillet L. V. 3 p. 135 sq. — [2]) Cf. Éloge de René Descartes par Thomas. (Discours qui a remporté le prix de l'Académie Française en 1765; Cousin hat diese Lobrede den Werken des Descartes vorausgeschickt. Tom. I. p. 1—80.) p. 1. Je viens, après cent ans, prononcer cet éloge. Peut-être au siècle de Descartes on étoit encore trop près de lui pour le bien louer. Le temps seul juge les philosophes comme les rois, et les met à leur place. Cf. Cousin T. I. p. 117. (Und wieder nach fast hundert Jahren — 1858 — wurde die gelehrte Welt aufmerksam gemacht, dass der Schädel des Descartes, des Reformators der Philosophie, bestaubt in einem Winkel eines naturwissenschaftlichen Cabinets in Paris zu sehen sei.) — [3]) Cf. Baillet p. 273 sq. [4]) Oben S. 7. —

Digitized by Google

französisch geschrieben gewesen, und von den Verlegern ins Lateinische übersetzt worden sein. Fragment.) 9) La Naissance de la Paix. 10) Anfänge zu mathem. und physik. Abhandlungen unter den Titeln: Parnassus, Olympica, Democritica etc. 11) Fragmente über die Natur, über die Geschichte der Metalle, Pflanzen und Thiere. 12) Du Génie de Socrate. 13) De generatione animalium. 14) De saporibus (beide hält Cousin für unächt).[1]) 15) Traité d'Algèbre (nach Cousin ebenfalls zweifelhaft). 16) Die Briefe.[2]) —

Die vollständigste (doch nicht alle aufgeführten Schriften enthaltende) lateinische Gesammtausgabe ist die Amsterdamer vom J. 1692 (ex Typographia Blaviana). 9 Bde. in 4. Die vollständigste (doch ebenfalls nicht alle Schriften enthaltende) franz. Gesammtausgabe ist die Pariser vom J. 1824—1826, veranstaltet von Cousin.

IV.

Beziehungen des Descartes.

16. Von den Verwandten des Descartes abgesehen, welche die Philosophie für einen Cavalier als unanständig betrachteten und daher den Philosophen geringschätzten,[3]) konnte eine so ausgezeichnete Erscheinung die Geister nicht indifferent lassen. Er hatte begeisterte Bewunderer und Freunde, wie P. Mersenne, Mydorge, Louis de la Forge, Claude de Clerselier, Jac. Rohault u. A., unter denen er selbst die geistreiche Elisabeth, die vielgeprüfte Tochter Friederich V. von der Pfalz, auszeichnete.[4]) Er kannte sie schon seit ihrem zartesten Alter; viele seiner Briefe, darunter die besten, sind an diese geliebte Schülerin gerichtet; für sie schrieb er den Tractat über die Leidenschaften; er behauptete, dass sie allein seine Philosophie im Grunde verstehe. Nie hat ein solches Verhältniss zwischen einem

---

[1]) Cf. Avant-Propos zum 11. Bd. p. 5. 6. — [2]) Ueber die nachgelassenen Werke cf. Baillet p. 274—277. — [3]) Cf. Cousin T. I. p. 107. Ses parents sembloient le compter pour peu de chose dans sa famille, et, ne le regardant plus que sous le titre odieux de philosophe, tâchoient de l'effacer de leur mémoire, comme s'il eût été la honte de sa race. Eine Ausnahme machte sein Vater, der ihn stets seinen lieben Philosophen nannte. — [4]) Geboren 1618; berühmt durch seltene Bildung und Gelehrsamkeit. Die Aussicht, einen polnischen Fürsten zu heirathen, zerschlug sich, und so lebte sie ganz der Wissenschaft. Seit sie (1667) Aebtissin von Herforden geworden war, beschränkte sie sich ganz auf geistige Thätigkeit. † 1680. Die Grabschrift zu Herforden rühmt an ihr die unbesiegte Festigkeit und Würde in allen Lebenslagen, Klugheit und Gewandtheit in Geschäften und eine weit ihr Geschlecht überragende Gelehrsamkeit. Cf. L. Häusser, Geschichte der rhein. Pfalz. II. Bd. S. 510 sq.

Digitized by Google

Philosophen und einer fürstlichen Schülerin bestanden. In der Dedication der „Principiorum Philosophiæ“ hat er ihr ein unvergängliches Monument errichtet.[1]) Sie ist die erste deutsche Cartesianerin.

17. Den entsprechenden Gegensatz zu solcher Innigkeit und Begeisterung bildet das Verhältniss zwischen Descartes und den scholastischen Peripatetikern. Dass diese gegen die Philosophie des Descartes reagirten, kann nicht befremden, wenn man das Gesetz der Selbsterhaltung und die Qualität der Reagirenden betrachtet. Es war umsonst, dass sich Descartes auf ihren Meister Aristoteles berief, den sie missverstanden hätten. Eben diese Unterscheidung zwischen dem Stagiriten und der Scholastik erbitterte noch mehr.[2]) Descartes, der ehemalige Jesuitenzögling und nachherige Philosoph, hätte seine Gegner besser kennen sollen. Er hätte wissen können, dass die Jesuitische „reservatio mentalis“ mit dem peripatetischen Grundsatze: Intus ut libet, foris ut moris est, identisch ist, also eine Solidarität zwischen Peripatetikern und Jesuiten besteht. Hätte er dann noch weiter das Gesetz der Solidarität in dem berühmten Orden berücksichtigt, so würde er sich nach dem Vorgange in Clairmont nicht vergebliche Mühe gemacht haben, einzelne Glieder des Ordens für seine reformatorische Philosophie zu gewinnen. Der Augustiner P. Mersenne war hierüber besser unterrichtet, indem er dem Descartes von allen Capitulationen abrieth, vielmehr offenen Kampf gegen die Scholastik überhaupt dringend empfahl.[3]) Die Indexcongregation sprach auch später

---

[1]) Epist. Dedicatoria (vor der Epist. ad Princ. Phil. interpr. Gall. abgedruckt). Cum considero, tam variam et perfectam rerum omnium cognitionem non esse in aliquo Gymnosophista jam sene, qui multos annos ad contemplandum habuerit, sed in Principe puella, quæ forma et ætate non cæsiam Minervam, aut aliquam ex Musis, sed potius Charitem refert; non possum in summam admirationem non rapi .... Appâret (in moribus tuis) eximia quædam cum majestate benignitas et mansuetudo, perpetuis fortunæ injuriis lacessita, sed nunquam efferata nec fracta. — [2]) Es ist von der grössten Wichtigkeit, dass man zwischen Aristoteles und dem peripatetischen Scholasticismus strenge unterscheidet; ja ohne diese Unterscheidung kann man in den Kern der Controverse nicht eindringen. Auf einer solchen Unterscheidung ruht ja zuletzt auch die religiöse Reformation, denn das jesuitische Christenthum verhält sich zum reinen, wie die scholastischen Peripatetiker zum Aristoteles. Der von Descartes aufgestellte Vergleich der Peripatetiker mit dem lichtscheuen und baumverderbenden Epheu und mit Blinden war natürlich nicht geeignet, diese zu erfreuen. Cf. De Meth. VI. p. 43. — [3]) Baillet L. V. ch. 11. p. 169. Il l'exhorta puissamment à ne point épargner la Philosophie de l'Ecole, telle qu'on l'enseignoit alors dans les Colléges, croiant que l'heure de la sacrifier à la Verité étoit venuë; et lui faisant entendre qu'il étoit le seul de qui les amateurs de la Verité et de la Sagesse attendoit ce service. —

Digitized by Google

(1663) die innerste Gesinnung des Ordens deutlich genug aus.[1]) Der Hass dieses berühmten peripatetischen Ordens gegen die Cartesianische Philosophie ist nur der gesteigerte Antagonismus des (entarteten) Peripateticismus gegen Platon, des Pelagianismus gegen Augustin, des Nominalismus gegen den Realismus. Diesem Orden gegenüber theilt Descartes das Loos der Jansenisten und zumeist des grossen Augustiners. Seit Descartes weiss man, woran man ist. Die erwähnten Peripatetiker gehen mit den Jesuiten gegen Platon, Augustin, Luther, Descartes, Schelling.[2]) Es ist der uralte Gegensatz vom Psychischen zum Pneumatischen. Neben dem Jesuitenorden (der nur Eine absolute Person ist) steht Gisbert Voëtius (lumen et ornamentum ecclesiarum Belgicarum) als Repräsentant der protestantischen Peripatetiker. Dass dieser fromme Mann seinen Collegen Regius als lügnerischen Affen („simia mendacis Galli, mendacior ipse"), den Meister selbst aber als Musterbild aller Schlechtigkeit kennzeichnete,[3]) musste den auf einsamer, idealer Höhe lebenden Platoniker allerdings eben so unsanft berühren, wie die rücksichtslose Citation auf das Rathhaus nach Utrecht.[4]) Wir müssen aber zur gerechten Würdigung des Reformators der Philosophie der Sache noch weiter auf den Grund sehen. Wessen jene Peripatetiker fähig waren, wurde an Peter Ramus offenbar. Nach jenem berühmten Grundsatze über Zweck und Mittel drängte Voëtius (der Eiferer für die reine Lehre) den Abscheu gegen alle Confraternität mit lateinischen Brüdern zurück, wendete sich an die französischen Mönche als die „defensores veritatis", um sie zum gemeinschaftlichen Einschreiten gegen den gefährlichen Apostel des Atheismus, der die Jugend, den Staat und die Kirche bedroht, zu gewinnen.[5]) Was er dem Descartes eigentlich zudachte, geht aus der detaillirten Zusammenstellung desselben mit Vanini hervor.[6]) Hieraus muss die dem Descartes so oft verargte Controverse mit Voëtius erklärt werden; selten besteigt ein Philosoph für sein System

---

[1]) Zur Beleuchtung dieser Gesinnung haben auch die Jesuiten Valois und Gabriel Daniel beigetragen. Vgl. besonders des Letzteren Schrift: Iter per mundum Cartesii. Amstel. 1694. — [2]) Wer darüber nachdenken mag, dem wird die innere Verwandtschaft der Sophisten, Megariker, scholastischen Peripatetiker, Jesuiten und neuen Peripatetiker auffallen. — [3]) Cf. Cartesii Epist. ad Celeberrim. G. Voëtium. p. 316. vocas me scurram, tenebrionem, stultum, dama timidiorem, ad risum usque ineptum, mendacissimum, fuminendulum, deceptorem. — [4]) Cf. Epist. P. III. ep. 1. ac si erro vel profugus aliquis ac nefarii et atrocissimi criminis reus peractus fuissem. — [5]) Cf. Baillet L. V. 12. p. 172 sq. — [6]) Cf. de meritis Gisb. Voëtii p. 79. Vaninus scribebat contra Atheos, ipse Atheorum maximus, similiter Cartesius; Vaninus antiqua et vulgata argumenta tribu submovere et in eorum loco sua reponere satagebat, idem omni studio et conatu

Digitized by Google

freudig den Scheiterhaufen. Dass das Gewitter kein fingirtes gewesen, geht aus den Vorgängen nach des Descartes Tode hervor. Als der Cartesianer Johannes Clauberg [1]) mit C. Lentulus (dem Peripatetiker) [2]) in heftigen Streit gerieth, ersuchte Ludwig Heinrich von Nassau die Belgischen Universitäten um ihr Urtheil über die Cartesianische Philosophie, welches (Gröningen ausgenommen) sehr ungünstig ausfiel. [3]) Dieses Urtheil wurde bestätigt durch die Synode von Dortrecht (1656) und die Decrete von Delft (1657), nach denen kein Cartesianer Anstellung im geistlichen Amte erhalten sollte, und zuletzt durch das Verbot der Cartesianischen Philosophie zu Anjou und Paris. [4]) Nimmt man noch dazu, dass selbst Osiander den Descartes mit Herostrat und Brutus vergleicht, [5]) so begreift man, wie tief gewurzelt die Feindschaft zwischen dem Peripateticismus und der neuen Philosophie war, welche seine Alleinherrschaft bedrohte. Man sieht aber auch zugleich, wie fanatisch man

---

Cartesius agit; etc. Nulla ergo injuria Renato fit, quando cum subtilissimo Atheismi patrono Cæsare Vanino comparatur, iisdem enim artibus, quibus ille, in imperitorum animis Atheismi thronum erigere laborat. —

[1]) Leibnitz stellt ihn theilweise über Descartes, cf. Epist. ad J. Thomasium. p. 48. III. — discipulum Magistro clariorem esse. — [2]) Dessen Urtheil über Cartesianismus dieses ist: Spiritus Cartesianus superbus, mendax, maledicus, calumniator, turbulentus, insidiator, fugax, blasphemus, incertus, audax, impius, ineptus, sibi contrarius; uno nomine, ingenio et actione pravus. Cf. Tep. Hist. Phil. Cart. p. 58. — [3]) Cf. ibid. p. 70—84. — [4]) Cf. Brucker. Hist. crit. T. IV. P. II. p. 269. 283. — [5]) Cf. Tepelii Hist. p. 85. Wenn von der Neu-Cartesianischen Seite behauptet wird, in Osiander habe die Augustana (im Bunde mit Aristoteles) die Cartesianische Philosophie unterdrücken wollen, so beruht dieses auf einer sehr einseitigen Geschichtsanschauung. In der Augustana ist eben das ächt Augustinische Element (das von der peripatetischen Scholastik ganz verdrängt war; die Victoriner und Mystiker bewahrten es noch) gegen die ins Heidenthum zurückführende peripatetische Scholastik hervorgetreten; nun ist aber in der Cartesianischen Philosophie dasselbe Augustinische Element dem peripatetischen entgegengetreten. Wo ist nun da der Widerstreit der Augustana mit Descartes, des Augustin mit Augustin? Wohl aber haben die Peripatetiker aller Confessionen die Cartesianische Philosophie und somit einen wesentlichen Theil des Augustinismus verworfen, was Seitens der Jesuiten consequent, Seitens der andern Confessionen Negation der Reformation und Affirmation des Jesuitismus war. Die Augustana war an der Unterdrückung der Cartesianischen Philosophie so unschuldig, wie in unseren Tagen an dem Decrete der Indexcongregation bezüglich des neuen Cartesianismus; denn die antischolastischen Bekenner der Augustana beförderten dessen Wachsthum, und die Peripatetiker lernten denselben erst nach seiner Verdammung kennen und hassen. Also nicht der Augustinismus (die Augustana), sondern der Jesuitismus und Peripateticismus ist der geborne Feind des Cartesianismus (weil des Augustinismus und der Reformation).

Digitized by Google

noch im siebenzehnten Jahrhunderte an (dem schlechtverstandenen) Aristoteles hing. Kannte doch (um nur Ein Beispiel anzuführen) P. Gassendi einen berühmten Lehrer der Theologie und Philosophie, der die Besieglung der Wahrheit des Aristoteles mit dem eigenen Blute für grossen Gottesdienst hielt.[1]) Dieser wollte nicht hinter jenem Scholastiker zurückbleiben, der die Ethik des Aristoteles für einen hinreichenden Ersatz des Evangeliums (wenn es verloren ginge) hielt. Wie einst das zusammenbrechende Heidenthum und Judenthum, so raffte sich denn auch die Scholastik krampfhaft zum letzten Kampfe mit den beiden Reformatoren auf, durch die sie gestürzt werden sollte. Zur Beleuchtung der Zustände muss auch noch erwähnt werden, dass alle Peripatetiker darin einig waren, dass in Aristoteles die Wahrheit sei; da aber das Christenthum ebenfalls als die Wahrheit angenommen wurde, blieb nur Folgendes übrig: a. Es wurde ein Dualismus zwischen philosophischer und theologischer Wahrheit statuirt, deren eine die andere ausschliesst. Dieser unselige Dualismus musste den Geist in der Wurzel spalten und mit sich selbst entzweien. Der starke Luther ertrug diesen Dualismus nicht, er stiess den Aristoteles zu Gunsten der christlichen Wahrheit aus. b. Es wurde diese peripatetische Philosophie mit der christlichen Wahrheit wieder zu vereinigen gesucht, aber zum Nachtheile beider. Es musste endlich wieder auf einen Dualismus hinausgehen, der, weil wieder unerträglich geworden, auf Kosten des Christenthums aufgehoben worden ist. —

18. Ist jener berühmte Organismus, welcher im schärfsten Widerspruch mit der kirchlichen und philosophischen Reformation steht, gegen Luther und Descartes gleich eifrig kämpft, die consequente Verwirklichung der peripatetischen Scholastik auf Kosten des Christenthums, welches, wie die Persönlichkeit, zum Moment und Mittel herabgesetzt wird; so sind die peripatetische Scholastik, der berühmte Orden und die Hegel'sche Philosophie im letzten Grunde viel näher verwandt, als sie sich selbst bewusst

---

[1]) Cf. ibid. c. V. p. 57. se existimare magnum iri Deo præstitum obsequium, si proprio sanguine obsignasset, confirmavissetque, verissima esse, quæcunque Aristotelis operibus continentur. — Es ist so erklärlich, dass es in den academischen Gesetzen von Utrecht (1642) heisst: Philosophi ab Aristotelis Philosophia non recedunto, neque publice, neque privatim propugnatores absurdorum Paradoxorum, novorum dogmatum ab Aristotelis doctrina discrepantium non feruntor; eben so, dass die Professoren von Hardwigk entschlossen waren, immer Peripatetiker zu bleiben. (Nos Philosophiam illam antiquam Peripateticorum, quæ totam rationem Aristotelicam complectitur, solam atque unicam publice privatimque docemus, semperque etiam docturi sumus, ac ne nova aliqua in eam inferatur, quanta fieri cura poterit, diligenter solliciteque providebimus.) Cf. ibid. p. 76. 83. sq.

Digitized by Google

sind oder gestehen mögen, eben so wie Descartes mit Luther und Augustin näher verwandt ist, als er selber wusste. Die grösste Anomalie aber, die seit der Reformation erschienen ist, ist ein protestantischer Peripatetiker oder ein jesuitischer Cartesianer; beide eben so absurd, wie ein protestantischer Jesuit oder ein jesuitischer Protestant. Dass Descartes von den Peripatetikern aller Confessionen verfolgt wurde, zeugt dafür, dass seine Philosophie den Gegensatz zum Peripateticismus überhaupt bildet, aber auch, dass (gegen den Geist der Reformation) eine beklagenswerthe Verwandtschaft aller Confessionen (nicht durch das gemeinsame Haupt — also nicht durch das Christenthum, sondern) durch den Peripateticismus besteht, so dass ein protestantischer Peripatetiker ein würdigeres Glied des berühmten Ordens wäre, als Descartes, welcher, wenn er den grossen Augustiner näher gekannt hätte, mit ihm im grösseren Meister von Hippon Eins geworden wäre.

19. Die Platonischen Ideen sind der christlichen Lehre verwandter als selbst die ächte Aristotelische Philosophie,[1]) geschweige als die spätere peripatetische Lehre, daher war es natürlich, dass am Ausgange des Mittelalters, als der Zweifel die Möglichkeit einer Vereinigung von antiker Philosophie mit der christlichen Lehre angriff, der Dualismus zwischen Vernunft und Offenbarung auf der Seite der Peripatetiker am schärfsten hervortrat. Petrus Pomponatius nahm keinen Anstand, die peripatetische Regel, dass etwas philosophisch wahr und theologisch unwahr sein könne (und umgekehrt), an dem wichtigsten Probleme (über die Unsterblichkeit der Seele) aufzuzeigen. Eine solche Philosophie und ein solches Christenthum war der Reformation mehr als bedürftig. Nimmt man noch den auf Kosten des Christenthums gepflegten missbräuchlichen Cultus des Aristoteles hinzu, so begreift man gut die starken Ausdrücke derer, die auf Reformation drangen. In diesem Lichte muss es betrachtet werden, dass Luther diese zweizüngige peripatetische Vernunft eine Hure nannte, während er die Vernunft überhaupt hochschätzte, wie er diess in einem der bedeutendsten Momente der Geschichte offen aussprach, wo er sich auf Evangelium und Vernunft berief; freilich nicht auf die peripatetische.

---

[1]) Selbst Tertullian, der die Philosophie studirte, um sie zu hassen, gibt dieses zu; noch deutlicher tritt dieses bei Augustin hervor, der die Verwandtschaft der Platonischen und Christlichen Lehre aufzeigt (cf. De Civit. Dei L. VIII; De vera Relig. c. 3 sq.), dagegen dem Julianus vorwirft, dass er Peripatetiker sei (quod Aristotelis categorias insipienter sapiat. L. V. c. 14); auch bemerkt, dass viele Platoniker Christen wurden (de vera Rel. c. 4). Diese Erscheinung wiederholt sich in Florenz, und auch Schelling, zum Platonismus zurückgekehrt, schloss sich noch inniger an das Christenthum an.

Digitized by Google

Seine Aufgabe war es nicht, die Philosophie zu reformiren, darum begnügte er sich damit, die entarteten Peripatetiker aus dem Heiligthume zu treiben. Die Philosophie zu reformiren, machte sich Descartes zur Lebensaufgabe, desshalb hielt er sich so sorgfältig von der Theologie ferne. Wäre er ein entschiedener Charakter gewesen, so hätte ihn sein Princip zum Uebertritte zum Protestantismus treiben müssen, denn innerlich war er seiner Kirche fremd, was nicht nur sein Leben (sein vielgetadelter Aufenthalt in Holland und Schweden), sondern auch sein eigenes Wort beweist. Denn wenn zum Beweise seiner römischen Gesinnung angeführt wurde, er habe seine Werke der kirchlichen Autorität unterworfen, so hat man in der bezüglichen Stelle den Zusatz nicht gelesen, der diese Unterwerfung auf das kleinste Mass reducirt, wenn nicht geradezu wieder aufhebt.[1]) Andere hieher gehörige Aeusserungen lassen durchaus keinen Zweifel mehr darüber aufkommen, wie er innerlich zur römischen Kirche stand,[2]) deren Clerisei er im Allgemeinen wegen ihrer Aufführung zu fliehen behauptet.[3])

V.

Schlussbemerkungen.

Aus der vorhergehenden Darstellung geht hervor, dass Descartes, indem er die Philosophie reformiren wollte, Sokrates zu seinem Vorbilde

[1]) Cf. Princ. Philos. P. IV. c. 207. At nihilominus memor meæ tenuitatis, nihil affirmo: sed hæc omnia tum Ecclesiæ Catholicæ auctoritati tum prudentiorum judiciis submitto; nihilque ab ullo credi velim, nisi quod ipsi evidens et invicta ratio persuadebit. — [2]) Cf. De Passionibus Artic. 190. Satisfactio sive Acquiescentia in se ipsis, quam semper illi consequuntur, qui constanter insistunt virtuti, est habitus in eorum anima, qui vocatur Tranquillitas et Quies Conscientiæ: sed ea, quæ de novo comparatur, ubi recenter aliquid factum est, quod bonum putatur, est Passio, nempe species Lætitiæ, quam omnium esse dulcissimam arbitror, quia ejus causa non aliunde quam a nobis pendet. Attamen ubi illa causa justa non est, id est, cum actiones, ex quibus multum satisfactionis obtinetur, non sunt magni momenti, vel etiam vitiosæ sunt, ridicula est, et nonnisi superbiæ et absurdæ arrogantiæ producendæ inserviunt. Quod specialiter observari potest in iis, qui cum se religiosos putent, hypocritæ demum et superstitiosi sunt, id est, qui eo, quod sæpe frequentent templa, multas recitent preces, capillos tonsos habeant, jejunent, elemosynas largiantur, se plane perfectos putant et sibi imaginantur, se ita in gratia apud Deum esse, ut nihil facere queant, quod ipsi displiceat, et omne quod ipsis sua Passio suggerit, bonum zelum esse. Um das Mass voll zu machen, leitet er von den eben Geschilderten alles Unheil der Welt ab. — etsi quandoque suggerat maxima crimina, quæ in homines cadere possint, ut prodere Urbes, trucidare Principes, exterminare integros populos ob id solum quod suas opiniones non sequantur. — [3]) Cf. Epist. P. II. ep. 31. p. 121;

Digitized by Google

wählte. Wenn nun dieser nur im Gegensatze zur Sophistik (aus welcher er herausging) verstanden werden kann, so kann Descartes nur im Gegensatze zur Scholastik (aus welcher er herausging) und in Bezugnahme auf sein Vorbild vollkommen begriffen werden. Unter allen seinen Schriften spiegelt nun keine sein doppeltes Verhältniss (zur Scholastik und zu Sokrates) so rein und bestimmt ab, als das nachgelassene Fragment eines Dialoges: Inquisitio Veritatis per Lumen naturale. Der Eudoxus dieser Schrift ist Descartes selbst (als der wiederauferstandene Sokrates), der schlüsslich widerlegte Gegner ist der Scholastiker Epistemones (der Reflex eines Sophisten), Polyander endlich ist der Wahrheit suchende menschliche Geist als Hercules am Scheidewege (er wendet sich von der Scholastik weg und betritt den Weg der neuen Philosophie).[1]) Aus eben dieser Schrift, wenn sie im Zusammenhange mit den übrigen Werken des Descartes betrachtet wird, geht hervor, worin eigentlich die von ihm beabsichtigte Reform der Philosophie besteht. Er wollte zeigen, dass die bisher im Gang gewesene Philosophie nur zur Wahrscheinlichkeit und consequent zum Zweifel (beziehungsweise zum Nichtwissen) führe; sofort wollte er den Zweifel festhalten und dadurch überwinden, dass er ein neues Princip, eine neue Methode der Erkenntniss aufbrachte und den (wie er behauptete) verdunkelten Dualismus von Denken und Ausdehnung wieder ans Licht zog.[2]) Was nun den Gegensatz zur Scholastik, den Skepticismus und den Versuch einer Reform überhaupt betrifft, so wurde

---

wo er sich für zwei Geistliche verwendet, die er als Ausnahmen von der Regel bezeichnet. Deprehendi illos bonis adeo moribus, et tanta virtute præditos, tamque alienos a vitiis, propter quæ ceterorum Sacerdotum commercium fugere soleo, ut illorum notitiam tuis de me bene meritis anumerem. — Einen weiteren Beleg dafür, wie äusserlich sich Descartes zur römischen Kirche verhielt, kann man in dem Briefe an Elisabeth (Epist. P. I. ep. 10. p. 26 27) finden, in welchem er diese über einen Uebertritt (— ihres Bruders Eduard? —) zur römischen Kirche tröstet, als über eine Sache, „quæ plurimis et quidem validis rationibus excusari potest."

[1]) Dieses sowohl dem Inhalte als der Form nach für das Verständniss der philosophischen Reformationsbestrebungen des Descartes höchst wichtige Fragment habe ich, um der Häufung von Citaten auszuweichen, als Beilage gegeben. Ich habe hiezu die Amsterdamer Ausgabe (1683) benützt und mit der Cousin'schen verglichen. — [2]) Was die (unserer Darstellung ferne liegenden) Leistungen des Descartes auf dem mathematischen und physikalischen Gebiete betrifft, so mag erwähnt werden, dass von ihm der Gedanke stammt, die Potenzen der Zahlen durch Ziffern auszudrücken, wodurch die Erfindung der Logarithmen erleichtert wurde; dass er die Bedeutung der negativen Wurzeln der Gleichungen erkannte und eine Auflösung der Gleichungen des 4. Grades aussann; dass von ihm die

Digitized by Google

bereits Eingangs dieses Buches darauf hingewiesen, dass diese Erscheinungen in Frankreich (wie auch anderswo) schon vor dem Auftreten des Descartes sich zeigten. Wie nun jene oben erwähnte Schrift „Inquisitio Veritatis" nur im Zusammenhange mit den übrigen Schriften des Descartes und aus seinem Leben ihr volles Verständniss findet, so kann die Cartesianische Reformbestrebung nicht einseitig nur aus ihm selbst, vielmehr muss sie eben so sehr aus seinem Verhältnisse zu dem geistigen Organismus, dessen Glied er ist, hergeleitet werden. Die Darstellung der Reformbestrebungen des Descartes findet daher in der zweiten Abtheilung ihre nothwendige Ergänzung.

ZWEITE ABTHEILUNG.

Descartes aus Vorgängern begriffen.

I.

Einleitende Worte.

Wenn Hegel behauptet: „Cartesius ist so ein Heros, der die Sache wieder einmal ganz von Vorne angefangen hat,"[1]) so ist das nur relativ wahr. Der philosophische Weltgeist bewegt sich nicht in Sprüngen vorwärts, vielmehr können gerade auf diesem Gebiete der Entwickelung alle Mittelglieder bestens erkannt und aufgezeigt werden, vorausgesetzt, dass man die richtigen Kategorien kennt, nach denen der Entwickelungsprozess des menschlichen Geistes vor sich geht. Was den Kampf gegen die scholastisch-aristotelische Philosophie betrifft (die sich aus dem Kreisé der Gelehrten in die Schulen zurückgezogen hatte), so ist derselbe einerseits durch die eingetretene Erstarkung des Geistes in sich, anderer-

---

Lehre der Tangenten und Normalen und die wichtige Theorie der Cycloide zuerst ausgebildet wurde, so wie er der erste die Algebra auf die Geometrie anwendete, wodurch man die Begriffe des Nothwendigen, Möglichen, des Fortschrittes und der Grenze und selbst der Unmöglichkeit im mathematischen Raume gewann; dass er die (3) Grundgesetze der Mechanik ausgemittelt und aufgestellt; dass er endlich viele akustische Probleme aufgelöst hat. Seine vielbewunderte Geometrie gab Franz von Schooten (lateinisch) mit seinem Commentar und mit Bemerkungen von Beaune heraus. Descartes wurde der Archimedes seines Jahrhunderts genannt.

[1]) Geschichte der Philos. III. Bd. S. 331.

Digitized by Google

seits aber durch den bereits erwähnten Dualismus verursacht worden, der zwischen der positiv christlichen und philosophischen Weltanschauung sich entwickelte und durch die italienischen Peripatetiker offen ausgesprochen wurde. Angesichts dieses Dualismus blieb dem christlichen Geiste nichts übrig, als die ganze philosophische Vergangenheit noch einmal zu recapituliren, um entweder derselben oder dem Glauben Lebewohl zu sagen. Daher sehen wir Ausgangs des Mittelalters nicht bloss reinen Platonismus und Aristotelismus, sondern auch die Jonische wie die Epicuräische und Stoische Philosophie wieder aufleben, und es musste der menschliche Geist nothwendig bei der neuern Academie und dem Pyrrhonismus anlangen, womit er im letzten Grunde angeschaut, wieder in die Zeit des Sokrates versetzt war und zum Bewusstsein kam, dass er eigentlich nichts wisse. Was nun den Skepticismus anlangt, so hat Ritter die Gründe aufgeführt, aus welchen derselbe gerade in Frankreich vorzugsweise zur Blüthe kam.[1]) Uebrigens unterscheidet sich dieser Skepticismus wesentlich von dem antiken, indem der Menschengeist bereits zu sehr in sich selbst sich vertieft hatte, als dass er mit der Ataraxia der Alten sich begnügen konnte, und diess um so weniger, als das Christenthum eine ganz andere Wirkung in den Geistern hervorgebracht hatte, als die heidnische Religion. Die antike Philosophie sollte die Religion ersetzen, umgekehrt aber hatte der philosophische Geist aus dem Mittelalter eine so tiefe Ehrfurcht vor dem Wesen der christlichen Religion mitgenommen, dass selbst dieser Skepticismus der Religion dienen musste, gleichwie der Kampf gegen die antike Philosophie (zumeist gegen den Peripateticismus oder vielmehr Scholasticismus) gerade von Jenen am entschiedensten geführt wurde, in welchen, wie in Luther, die Substanz des Christenthumes Fleisch und Blut geworden war. Aus eben dieser Ehrfurcht vor der Religion ging die scharfe Unterscheidung der zwei Lichter hervor und die Herabsetzung des einen Lichtes zu Gunsten des andern. Hatte nun der menschliche Geist die Autorität der scholastischen und antiken Philosophie verworfen, und war in Skepticismus gerathen, so blieben ihm nur zwei Wege offen; entweder mit Verwerfung des einen Lichtes sich ganz dem andern hinzugeben, und Alles im Glauben zu finden, oder aber sich entweder in die Natur oder in sich zu vertiefen, um die Wissenschaften vom Grund aus zu reformiren. So hängen die Reformbestrebungen überhaupt innigst mit der Entwickelung des allgemeinen Geistes und daher untereinander zusammen.

---

[1]) Geschichte der Philos. 10. Th. S. 183 sq.

Digitized by Google

II.

Montaigne.

20. In Michel de Montaigne (geb. 1533, gest. 1592) erscheint der generale Geist den Fesseln der scholastisch-aristotelischen Autorität entwachsen, auf sich selbst gestellt, aber noch nicht so in sich eingegangen, dass er den Schwerpunkt des Lebens in sich selbst hätte. Was er in und ausser sich findet (der Gesichtskreis war ein grösserer geworden), verwirrt ihn und stürzt ihn in Zweifel; er flüchtet endlich zur Erfahrung und zu Gott, welcher in der Natur und Religion sich geoffenbaret hat. In Montaigne erscheint so Skepticismus auf christlich-dogmatischem Hintergrunde, der zuletzt in einen (dem Tertullianischen sehr verwandten) Stoicismus ausläuft. Wenn er behauptet, er selbst sei die Materie seines Buches, so kann man hinzusetzen, das Buch sei der Spiegel des Zeitgeistes, der von Montaigne als paradox bezeichnet wurde. Scharf unterscheidet er das Gebiet des Glaubens und Wissens, der Offenbarung und Vernunft (also zwei Lichter); in der Religion Göttliches und Menschliches, in der Vernunft die theoretische und praktische Seite; die Religion nimmt er vom Zweifel aus, bezüglich der Vernunft möchte er deren Autonomie mit der Unterordnung unter das Allgemeine in Einklang bringen. (Es ist Dualismus zwischen Subjectivem und Objectivem.) Aber eben hier öffnet sich ein springender Quell endloser Zweifel. Jeder soll sich zunächst den Gesetzen des Landes unterordnen, was auch Sokrates durch ein Orakel begeistert anrieth; aber den Blick der Wirklichkeit zuwendend, wird er durch die Widersprüche verwirrt. Die Wahrheit muss Eine und allgemeine Form haben; aber was ist das für eine Wahrheit, welche die Berge begrenzen und die jenseits derselben eine Lüge ist?[1]) Dasselbe bemerkt er in den Werken der Philosophen. Alle Philosophen können in drei Gattungen eingetheilt werden: a. welche die Wahrheit gefunden zu haben behaupten; b. die wissen, dass man nichts Gewisses wissen könne; c. die auch diess nicht behaupten und die Wahrheit suchen.[2]) Während zwei Gattungen ihre Unwissenheit bekennen, verhehlen die Dog-

---

[1]) Essais (Paris 1725; diese Ausgabe citire ich). L. II. c. 12. p. 302. — [2]) Ibid. p. 202 sq. Toute la Philosophie est dispartie en ces trois genres. Son dessein est de chercher la verité, la science et la certitude. Les Peripateticiens, Epicuriens, Stoïciens et autres, ont pensé l'avoir trouvée. Clitomachus, Carneades et les Academiciens, ont desesperé de leur queste; et jugé que la verité ne se pouvoit concevoir par nos moyens .... Pyrrho et autres Sceptiques ou Epechistes ... disent, qu'ils sont encore en cherche de la verité; sq. —

Digitized by Google

matisten dieselbe schlecht.[1]) Das zeigt sich deutlich bei Platon;[2]) nicht umsonst liebte er die dialogische Form.[3]) Aristoteles ist voll von Zweifeln; seine Lehre ist in Wahrheit nichts als Pyrrhonismus in dogmatischer Form.[4]) Wenn man die Meinungen der Philosophen über Gott, die Natur, den Menschen, die Seele, deren Ursprung, Unsterblichkeit, über Religion und Gesetze zusammenstellen würde, so hätte man eine Sammlung von Widersprüchen.[5]) Man kann auch kaum glauben, dass Epicur, Platon, Pythagoras ihre Atome, Ideen, Zahlen im Ernste für Wahrheit genommen hätten.[6]) Die Philosophie ist sophistische Poësie;[7]) Platon n'est qu'un poëte descousu.[8]) Die Philosophie ist überhaupt ohnmächtig im Leben, sie macht nicht frei von Beschwerden, schickt uns vielmehr zur Ignoranz, um uns vor den Unbilden des Glückes zu bewahren.[9]) Glücklich ist daher jene Seele zu preisen, die durch die Wissenschaft noch nicht verdorben worden ist.[10]) Da nun ausser uns Alles ungewiss ist, so ist der Mensch auf sich zurückgeworfen, angewiesen, an sich muss er halten, sich selbst kennen lernen, ohne Selbsterkenntniss ist keine Erkenntniss möglich.[11]) Aber den Blick auf sich selbst richtend, entdeckt Montaigne eine neue Quelle des Zweifels; er bemerkt, dass er sich selbst dunkel ist. Das Sicherste scheint der Sinn zu sein;[12]) nur ungerne gibt er zu, dass er täuschen könne;[13]) aber wer ist dann der Richter über die Sinneswahrnehmungen? wer der Richter dieses Richters? — Man fällt ins Unendliche.[14]) Die Vernunft kann die Richterin nicht sein, einmal, weil jeder Vernunftgrund wieder einen Grund erfordert, und sodann, weil die Leidenschaften ein freies Urtheil unmöglich machen. Die Vernunft ist noch trügerischer als der Sinn; wir erkennen auch nie das Wesen, nur die

---

[1]) Ibid. p. 208 sq. — [2]) Ibid. p. 209. — [3]) Ibid. p. 213. Platon me semble avoir aymé cette forme de philosopher par Dialogues, á escient, pour loger plus decemment en diverses bouches la diversité et variation de ses propres fantasies. — [4]) Ibid. p. 209. 210. C'est par effect un Pyrrhonisme sous une forme resolutive. — [5]) Ibid. p. 217 sq.; p. 261. Elle a tant de visages et de varieté, et a tant dict, que tous nos songes et resveries s'y trouvent. L'humaine phantasie ne peut rien concevoir en bien et en mal, qui n'y soit. Nihil tam absurde dici potest, quod non dicatur ab aliquo philosophorum. — [6]) Ibid. p. 216. Ils estoyent trop sages pour establir leurs articles de foy, de chose si incertaine et si debattable. Unicuique ista pro ingenio finguntur, non ex scientiæ vi. — [7]) Ibid. p. 249. La Philosophie n'est qu'une poësie sophistiquée. — [8]) Ibid. — [9]) Ibid. p. 183. 192 sq. C'est un tres-grand avantage pour l'honneur de l'ignorance, que la science mesme nous rejecte entre ses bras, quand elle se trouve empesché à nous roidir contre la pesanteur des maux. — [10]) Cf. L. I. p. 207 sq. Man glaubt Tertullian zu hören. — [11]) L. II. c. 12. p. 280 sq. — [12]) Ibid. p. 312. — [13]) Ibid. p. 318 sq. — [14]) Ibid. p. 328.

Digitized by Google

Erscheinung; Alles ist im beständigen Flusse, Object wie Subject der Erkenntniss.[1]) Somit wissen wir rein gar nichts Gewisses (auch nicht, dass wir nichts Gewisses wissen können), und der Pyrrhonismus ist consequenter als die Academie, welche den Menschen mit Hoffnungen herumtreibt, während jener allein die Ataraxie verleiht.[2]) Könnte der Verstand allenthalben die Wahrheit erkennen, so könnte er eben so gut die ganze wie die halbe fassen.[3]) So dient unsere Wissenschaft nur dazu, uns zu demüthigen, und gedemüthigt uns gläubig zu Gott zu wenden.[4]) Um diese Demüthigung des Menschen zu vollenden, vergleicht nun Montaigne denselben mit den Thieren, und erniedrigt ihn unter diese.[5]) So ist die Consequenz, dass Montaigne den Sinnen, dem Instincte und der Natur die oberste Lehrstelle für die Vernunft anweist, und das Paradoxon aufstellt, den Thieren müsse man ähnlich werden, um weise zu werden, was eigentlich sagen will, wir sollen die Natur als unsere Lehrmeisterin betrachten, ganz in demselben Sinne, in welchem diess Tertullian ausspricht, dass nämlich die Seele die Schülerin der Natur sein soll, deren Lehrer Gott ist, der sich in ihr geoffenbaret hat.[6]) Das Buch der Natur lässt uns alle andern Bücher entbehren, es führt zum Glauben an Gott, der uns in seinen Werken seinen Willen offenbaren wollte. Es gibt nur Eine wahre und essentielle Vernunft, diese wohnt in Gott; sein Geschenk ist es, wenn er uns einen Strahl der Wahrheit zukommen lässt, diess hat er in der Natur gethan, somit müssen wir auf unsere eigene Vernunft verzichten (rudis anima werden) und von der Natur, beziehungsweise von Gott lernen. Montaigne schiebt Gott und Natur, Mensch und Thier so nahe als möglich zusammen, so dass der Mensch als Naturindividuum erscheint. — So war denn der erste Ausschritt des Geistes aus der Scholastik ähnlich dem aus der antiken Philosophie (durch Tertullian); der

---

[1]) Ibid. p. 329; cf. c. 14. p. 340 sq. — [2]) Ibid. p. 300 sq. Les Pyrrhoniens, quand ils disent que le souverain bien c'est l'Ataraxie, qui est l'immobilité du jugement, ils ne l'entendent pas dire d'une façon affirmative, mais le mesme bransle de leur ame qui leur fait fuir les precipices et se mettre à couvert du serein, celuy-là mesme leur presente cette fantasie, et leur en fait refuser une autre. — [3]) Ibid. p. 280 sq. Car cette inclination Academique et cette propension à une proposition plustost qu'à une autre, qu'est-ce autre chose, que la recognoissance de quelque plus apparente verité, en cette-cy qu'en celle-là? Si nostre entendement est capable de la forme, des lineamens, du port, et du visage de la verité, il la verroit entiere, aussi bien que demie, naissante et imparfaicte. Ou nous pouvons juger tout à faict, ou tout à faict nous ne le pouvons pas. — [4]) Cf. Ibid. p. 200. — [5]) Cf. Ibid. p. 136—182. — [6]) Cf. Tertull. de resurr. carnis. c. 13; Montaigne L. II. c. 12. p. 133 sq.

Digitized by Google

Geist stellte sich mit dem Naturindividuum auf gleiche Stufe, den Instinct über das Denken, und ging in die Schule der Natur. Der Geist konnte sich im Unterschiede von der Natur nicht sogleich finden. Das ist dem grossen anthropologischen Gesetze gemäss; der psychische Mensch hat vor dem pneumatischen die zeitliche Priorität; Augustin folgte auf Tertullian (beide Africaner), Charron auf Montaigne (beide Franzosen).

III.

Charron.

21. Hatte sich nämlich der philosophirende, von der Autorität der Scholastik losgerissene, aber in sich noch nicht heimische Geist so ganz in die Natur verloren, dass ihm einerseits diese fast mit Gott verschmolz, er andererseits die Thiere um den Instinct beneidete, so besann er sich in Pierre Charron (geb. 1541, gestorben 1603) und suchte sich wieder selbst auf. Eben dieser Charron ist für das Verständniss der Genesis der Philosophie des Descartes von grosser Wichtigkeit; denn dieser knüpfte (wenn er es auch nicht ausspricht oder sich dessen nicht bewusst war) unmittelbar an jenen an.[1]) Das für unsern Zweck aus Charron Anzuführende ist dieses: a. Er ist von Montaigne angeregt worden, ausgegangen, hat aber diesen Standpunkt überwunden und so ist in ihm der Skepticismus mit einem anderen Resultate aufgetreten, das dem erwachten Geiste der neuern Zeit entsprechender war, als das von Montaigne. Wenn Montaigne den Menschen an die Natur hinweist, ja unter die Thiere erniedrigt, so ruft Charron den Menschen zu sich selbst zurück, erhebt ihn fast zu einem Gotte und vindicirt ihm die höchste Freiheit über die Natur, über die Gewohnheiten, Gesetze, — über Alles. C'est une miserable folie à l'homme de se faire beste pour ne se cognoistre pas bien homme; homo enim cum sis, id fac semper intelligas.[2]) Das beste Mittel, ein ausgezeichneter Mensch zu werden, ist dieses, sich als Menschen zu erkennen.[3]) Also ist das würdigste Object des Studiums des Menschen der Mensch.[4]) Gott, die Natur, die Weisen und die ganze Welt ermahnen zur Selbst-

---

[1]) Auch Ritter hat auf die geistige Verwandtschaft des Descartes mit Montaigne und besonders mit Charron aufmerksam gemacht. Cf. Geschichte der Phil. 11. Bd. S. 3. 26. — [2]) De la sagesse Livre I. c. 1. 5. (Ich citire die Leydner Ausgabe ohne Jahreszahl; sie ist gleichlautend mit der Ausgabe zu Bordeaux.) — [3]) Ibid. le mot des Atheniens à Pompeius le grand, „autant es tu Dieu comme tu te recognois homme," n'estoit pas trop mal dict. — [4]) Ibid. p. 1. la vraye science et le vray estude de l'homme, c'est l'homme.

Digitized by Google

erkenntniss. Gott schaut und erkennt sich ewig selbst; die Welt richtet ihre Augen auf sich selbst; so soll es der Mensch machen, denn denken ist ihm angeboren.[1]) Wer das Universum fassen will, muss zuerst sich selbst erkennen; die Selbsterkenntniss ist der Grund der Gotteserkenntniss;[2]) den, der sich nicht selbst erkennt, weist Gott zurück.[3]) Aber um sich selbst zu erkennen, muss man in sich selbst hineinsteigen, Alles ausser sich vergessend.[4]) Fast Niemand entschliesst sich dazu.[5]) Wir müssen an die Thüre klopfen, um zu erfahren, dass sie für uns geschlossen ist;[6]) würden wir uns erkennen, so würden wir Abscheu vor unserem Zustande bekommen, der aber zur Regeneration des eigenen Wesens durchaus nothwendig ist; die Selbstzufriedenheit macht uns doppelt elend.[7]) Darum ist Sokrates, weil er wenigstens seine Unwissenheit einsah, der König der Menschen, wie der Einäugige unter Blinden.[8]) Will man diese seltene, weil so schwierige Selbsterkenntniss (chose tres difficile et rare, comme se mesconter et tromper

---

[1]) Ibid. p. 1. 2. le mediter et entretenir ses pensées . . . la vie de l'esprit. Cujus vivere est cogitare. — [2]) Ibid. p. 2. 3. Par la cognoissance de soy l'homme monte et arrive plustost et mieux à la cognoissance de Dieu, que par toute autre chose, tant pour ce qu'il trouve en soy plus de quoy le cognoistre, plus de marques et traicts de la divinité, qu'en tout le reste, qu'il peust cognoistre; que pource qu'il peut mieux sentir, et sçavoir ce qui est et se remue en soy, qu'en toute autre chose. Formasti me et posuisti super me manum tuam, ideo mirabilis facta est scientia tua tui ex me. Man denkt hier an den Ausruf Augustin's: Si cognoscerem me cognoscerem te. — [3]) Ibid. p. 3. Dont estoit gravée en lettres d'or sur le frontispice du temple d'Apollon Dieu (selon les payens) de science et de lumiere, ceste sentence „Cognois toy", comm' une salutation et un advertissement de Dieu à tous, leur signifiant que pour avoir accez à la divinité et entrée en son temple, il se faut cognoistre; qui se mescognoist en doit estre debouté, si te ignoras o pulcherrima egredere; et abi post hœdos tuos. — [4]) Ibid. p. 2. examine toy, espie toy, cognoy toy.

Nosce teipsum, nec te quæsieris extra.
Respue quod non es, tecum habita et
Noris quam sit tibi curta supellex.
Tute consule.
Teipsum concute, nunquid vitiorum
Inseverit olim natura, aut etiam consuetudo mala.

[5]) Ibid. p. 4. nemo in se tentat descendere. — [6]) Ibid. — [7]) Ibid. Nous sommes tant contents de nous mesmes et ainsi doublement miserables. — [8]) Ibid. p. 4. 5. Il estoit Roy des hommes . . . . Socrates n'estoit que borgne: car estant homme comme les autres, foible et miserable, il le sçavoit bien, et recognoissoit de bonne foy sa condition, se regloit et vivoit selon elle. C'est ce que vouloit dire la verité à ceux, qui pleins de presumption par moquerie luy ayant dict, nous sommes donc à ton dire aveugles? sq.

Digitized by Google

tres facile) erlangen, so muss man sich nicht mit Anderen vergleichen oder ihnen glauben,[1]) sondern sich zu einem langen, ernsten und eingehenden Studium selbst der Gedanken und Träume entschliessen,[2]) dann zur Erkenntniss und Anerkenntniss des allgemeinen Elends gelangen, um eine universale Reformation vorzunehmen.[3]) So hat sich in Charron der generale Geist Ausgangs des Mittelalters wieder auf den Standpunkt des Sokrates gestellt, und eben auf diesem Standpunkte versuchte Descartes eine Reformation des theoretischen Geistes, während Charron sich mehr auf dem ethischen Gebiete hielt. b. Erkannte sich der Geist in Charron im Unterschiede zur Natur, fand sich also selbst, so erschrak er aber auch vor sich selbst. Er ist allerdings etwas sehr Erhabenes,[4]) aber ein sehr gefährliches Instrument.[5]) Bewegung und Unruhe ist das Leben des Geistes, gibt zwar Zeugniss von seiner hohen Abstammung, aber ist auch höchst gefährlich und reisst zu den grössten Verirrungen hin.[6]) Er ist ein unstätes Wesen, bald von Blei, bald von Wachs, das sich nach Allem schmiegt und faltet, der Schuh des Theramenes, der für jeden Fuss passt; seine Nahrung ist der Zweifel.[7]) Zwar sind wir geboren zur Wahrheit, verlangen sie auch, aber ihr Besitz gehört höheren Kräften.[8]) Irrthum und Wahrheit kommen auf demselben Wege in die Seele, und der Verstand ist zu schwach, beide zu unterscheiden;[9]) Erfahrung und Vernunft sind die beiden Erkenntnissmittel; aber beide trügerisch;[10]) das bedeu-

---

[1]) Ibid. p. 5. La cognoissance de soy ne s'acquiert pas par autruy, c'est à dire par comparaison, mesure, ou exemple d'autruy. Plus aliis de te quam tu tibi credere noli sq. — [2]) Ibid. p. 6. 7. par un vray, long, et assidu estude de soy, une serieuse et attentifue examination non seulement de ses paroles et actions, mais de ses pensées plus secrettes (leur naissance, progrez, durée, repetition) de tout ce qui se remuë en soy, jusques aux songes de nuict. — [3]) Ibid. 7. il faut en general recognoistre sa foiblesse, sa misère, et en venir à une reformation et amandement universel. — [4]) Livre I. c. 16. p. 100. 101. je consents que l'on l'appelle image de Dieu vive, un degoust de l'immortelle substance, une fluxion de la divinité, un esclair celeste sq. — [5]) Ibid. p. 101. un tres-dangereux outil, un furet qui est à craindre, un petit broüillon et trouble-feste, un esmerillon facheux et importun . . . — [6]) Ibid. p. 102. 103. Mobilis et inquieta mens homini data est, nunquam se tenet, spargitur vaga, quietis impatiens, novitate rerum lætissima, non mirum, ex illo cœlesti spiritu descendit cœlestium autem natura semper in motu est. Cette si grande soudaineté et vitesse, cette poincte et agilité est d'une part admirable et de plus grandes merveilles qui soyent en l'esprit, mais c'est d'ailleurs chose tres-dangereuse, une grande disposition et propension à la folie et manie. — [7]) Ibid. p. 103. son aliment est doubte, ambiguité c'est un mouvement perpetuel sans arrest et sans but, le monde est un escole d'inquisition. 104. — [8]) Ibid. p. 106. — [9]) Ibid. p. 106. — [10]) Ibid. raison et experience, tous deux tres-foibles, incertains, divers, ondoyans. —

Digitized by Google

tendste Argument für die Wahrheit ist die Uebereinstimmung der Menschen; aber die Zahl der Thoren überragt weit die der Weisen; wenn der Reigen eröffnet ist, so tanzt Jeder ohne Urtheil nach.[1]) Es gibt drei Arten der Geister, die erste Art horcht und gehorcht,[2]) die zweite Art umfasst die, welche den Nutzen der Wahrheit vorziehen (die Aristoteliker),[3]) die dritte Art die, welche wie Sokrates und Platon die Wahrheit suchen.[4]) Die erste Art wohnt in den Niederungen, die zweite auf den Mittelhöhen, wo sie Unheil anstiftet, die dritte in dem reinen, heitern Aether.[5]) Und auf eben diese reinen Sokratischen und Platonischen Höhen will Charron den Geist aus den Niederungen der blossen Receptivität und von den fatalen Mittelgipfeln peripatetischer Weisheit erheben; er steht so im Gegensatz eben so zu Montaigne wie zur aristotelischen Scholastik; er ist Sokratiker und Platoniker wie Descartes. Er kämpft für das unveräusserliche Recht der Freiheit des Geistes, welche allein die Grundlage der Weisheit ist.[6]) Darum geisselt er den Despotismus der aristotelischen Scholastik,[7]) die im Grunde selbst nichts Gewisses weiss, und gibt den Pyrrhoniern den Vorzug vor diesen zweifelhaften Dogmatisten.[8]) So ist der Zweifel in sein Recht eingesetzt, und durch diesen soll der Mensch einen universellen Geist (esprit universel) erlangen, wie ihn Sokrates, der Weltbürger, besass.[9]) Indem so Charron die Freiheit des Geistes proclamirt, stellt er natürlich die Vernunft über die Sinne, die Erfahrung und alle Seelenthätigkeit, welche an das Sinnliche sich anschliesst. Gedächtniss, die Vorrathskammer schlechter Erudition, und die Einbildungskraft, die Mutter der Meinungen, stehen tief unter dem Verstande.[10]) Alles ist der Intellectus; alle Seelenthätigkeiten, selbst der Wille, sind nur Modi-

---

[1]) Ibid. — [2]) Ibid. c. 38. p. 168. Les esprits foibles et plats . . nés pour obeïr, servir et estre menés. — [3]) Ibid. p. 168. 169. Au seconde et moyen estage sont ceux, qui sont de mediocre jugement, font profession de sufficance, science, habilité . . . Ces gens sont de l'escole et du ressort d'Aristote, affirmatifs, positifs, plus dogmatistes qui regardent plus l'utilité que la verité. — [4]) Ibid. p. 169 sq. Au troisiéme et plus haut estage sont les hommes douëz d'un esprit vif et clair; jugement fort, ferme et solide qui ne se contentent d'un ouy dire . . . . Ceux-cy sont en petit nombre, de l'eschole et ressort de Socrates et Platon, modestes, sobres, retenus, considerans plus la verité et realité des choses, que l'utilité . . . ils sont vrayement sages. — [5]) Ibid. p. 170. — [6]) Livre II. c. 2. p. 234. L'autre disposition à la sagesse c'est une pleine, entiere et genereuse liberté d'esprit; qui est double, sçavoir de jugement et de volonté. — [7]) Cf. ibid. p. 235—237. — [8]) Ibid. p. 237. — [9]) Ibid. Le vray moyen . . . c'est d'avoir un esprit universel . . estre citoyen du monde, comme Socrates et non d'une ville, embrassant par affection tout le genre humain. — [10]) Cf. Livre I. c. 15. p. 86—99.

Digitized by Google

fications derselben.[1]) Er tritt auch der Ansicht entgegen, dass alle Wissenschaft von den Sinnen stamme, vielmehr weiss die Seele unmittelbar um sich und hat die Ideen aller Dinge angeboren.[2]) Indem so der Geist in sein Recht eingesetzt wird, ist der Dualismus zu bemerken, welcher in Charron aufscheint. Er unterscheidet scharf zwischen Glauben und Wissen (den zwei Lichtern), Unendlichem und Endlichem, zwischen theoretischer und praktischer Vernunft. Wenn er dem Geiste die Freiheit des Urtheils über Alles einräumt, so nimmt er die Religion davon aus; und wenn er will, dass sich der Weise über Alles denkend erheben soll, so befiehlt er, dass er sich äusserlich dem Allgemeinen unterordne. Eben dieses Aeussere soll der Weise seinen eigenen Gesetzen überlassen, sich in sich zurückziehen, in sich die Ruhe und das höchste Gut finden;[3]) an sich soll der Weise halten; se tenir à soi; estre tousiours chés soy.[4]) Diess ist also der Fortschritt des menschlichen Geistes im sechzehnten Jahrhundert; eine Recapitulation dessen, was einst in Sokrates gegenüber den Sophisten und dann in Augustin erschienen ist, der das Sokratische „Cognosce te ipsum" recapitulirend aussprach: Noli foras ire, in te ipsum redi, in interiori homine habitat veritas. So ist erklärlich, warum Descartes dem Augustin und Sokrates so auffallend verwandt ist; er ging eben aus Charron hervor.

IV.

Campanella.

22. Thomas Campanella[5]) muss desswegen hier genannt werden, a. weil durch ihn die italienische Philosophie (durch Telesius begründet)

---

[1]) Ibid. c. 16. p. 99. Cet entendement, intellectus, mens, νοῦς, est un subject general ouvert, et disposé à recevoir et embrasser toutes choses, comme la matiere premiere et le miroir toutes formes. Intellectus est omnia. p. 100. Parquoy toutes ses choses, entendement, imagination, raison, discours, esprit, jugement, intelligence, volonté sont une mesme en essence, mais toutes diverses en action. Es ist so hier schon dieselbe Auffassung, die wir bei Descartes finden werden, der unter dem Attribut cogitare alle Seelenthätigkeiten begreift. — [2]) Ibid. c. 15. p. 94—96. L'ame qui est la nature et la forme de tout animal est de soy toute sçavante sans estre apprinse; et ne faut point à produire ce qu'elle sçait. . . La raisonable de mesmes, non selon l'opinion de Platon, par reminiscence . . . ny selon Aristote par reception et acquisition venant dehors par les sens, estant de soy une carte blanche et vuide (Charron theilt die Ansicht der Scholastiker, dass Aristoteles eine tabula rasa gelehrt hätte) mais de soy et sans instruction imagine, entend, retient, raisonne et discourt. Die Verwandtschaft der Cartesianischen Theorie mit dieser Ansicht wird später auffällig. — [3]) Cf. Livre II. c. 12. p. 384—387. — [4]) Livre III. c. 6. p. 474. — [5]) Geb. 1588 zu Stilo in Ca-

Digitized by Google

ihren Abschluss fand,[1]) nach Frankreich kam, von wo aus sie auch nach Holland zur Kenntniss des Descartes gelangte (dem sie übrigens zu phantastisch war),[2]) endlich auch ihren Weg nach Deutschland fand, wo sie der bedeutendste Verehrer Campanella's den deutschen Philosophen dringend empfahl;[3]) b. weil er, wie Telesius, unermüdet gegen die peripatetische Philosophie und gegen Aristoteles kämpfte, dessen Dogmen er aus ihren Fugen zu heben suchte; c. weil er, sich von der Schul-Autorität losreissend, auf die Vernunft zurückging, und eine Reformation der Philosophie anstrebte.[4]) Er selbst hatte von sich eine hohe Meinung, wie er auch gerne darauf hinwies, dass er aus Grossgriechenland stamme, wo Pythagoras lehrte.[5]) Er sammelte nicht nur alle von der alten Skepsis aufgestellten Zweifelsgründe, sondern griff auch die Historie an, und bezweifelte, ob Karl der Grosse je in der Welt war, warf sich sodann auf die Erforschung der Welt, die er als eine lebendige, erkennende Statue Gottes betrachtete.[6]) Die Philosophie fängt mit dem Sinn an; dieser ist das untrüglichste Erkenntnissmittel.[7]) Das Erkennen (intelligere) ist ein innerliches Lesen (legere) dessen, was durch den Sinn zusammengelesen wird (quæ sensus foris externus colligit).[8]) Der Mensch besteht eigentlich aus drei Substanzen, Corpore, Spiritu et Mente; der Körper ist das Organ, der Geist das Vehiculum Mentis; diese selbst aber der Gipfel der Seele.[9]) Der Spiritus empfindet und erkennt (intelligit); die Mens ist von Gott besonders gegeben; sie ist göttlich;[10]) nur durch sie ist der Mensch rationalis und der Unsterblichkeit fähig. Denn das Intelligere hängt am Sinn, und ist nur discursives Denken, welches auch die Thiere haben;

---

labrien, Dominikanermönch; trieb sich viel in der Welt herum; sass über 20 Jahre in Kerkern; wurde gefoltert; fand endlich ein Asyl in Frankreich, wo er 1638 starb. Cf. Vita Th. Campanellæ Autore Ern. Sal. Cypriano. Amstel. 1705. In dieser Biographie ist aufgenommen, was T. Adami u. Morhof über Campanella berichten. —

[1]) Als er zu Cosenza eine öffentliche Disputation mit einem Franziscaner hielt, sagten die Zuhörer, der Geist des Telesius spreche aus Campanella (er kannte den Telesius noch nicht, studirte ihn aber von dort an. Cf. Vita Th. Camp. p. 7). — [2]) Epist. L. II. ep. 87. p. 267. soliditatem in scriptis ejus desiderari judicabam. ep. 92. p. 295. Quod vidi olim ex Campanella, non sinit, ut quicquam boni ex ejus libro sperem . . legere neutiquam cupio. — [3]) Ad Philosophos Germaniæ. Præf. Th. Adami. 1617 (Francof.) — [4]) At impatiens servitutis Campanella ad sanæ rationis normam cuncta revocabat. Vita Th. Camp. p. 6. — [5]) L. II. Astrolog. c. 2. p. 65. — [6]) Cf. Th. Campanellæ de sensu rerum. L. IV. Francof. 1620. — [7]) Compendium de rerum natura. Francof. 1617. p. 27. Duce sensu philosophandum esse existimamus. — [8]) Ibid. p. 82. — [9]) Ibid. p. 83. 185. — [10]) Ibid. p. 85. —

Digitized by Google

dieses gibt keine Wissenschaft, denn diese will die Ursachen erkennen.[1]) Das discursive Denken, auf den Universalien ruhend, ist nur Verhältnissbestimmung des Besondern zum Allgemeinen; dieses setzt das particulare Erkennen voraus; da Gott (nach Thomas v. Aquino) das particularste Erkennen hat, also discursives Denken nach Aristoteles, der kein anderes kennt, so wäre weder Gott noch die Seele unsterblich, da nach demselben Aristoteles das discursive Denken mit dem Tode wegfällt;[2]) daher ist die Moral der Peripatetiker so schlecht, weil sie nur dem Intellectus agens Unsterblichkeit zuschreiben.[3]) Ueber dem discursiven Erkennen haben wir aber noch die Mens, an ihr zweifelnd und verzweifelnd sind wir uns derselben gewiss.[4]) Campanella verwirft sofort das discursive Denken, und hält sich an die Sinne, welche wegen der Güte Gottes nicht trügen,[5]) und an die Mens, welche göttlich ist, und durch die Sinne erkennt;[6]) das ist die intuitive Erkenntniss der Scholastiker, dem Menschen eigen, während das discursive Denken den Thieren zukommt.[7]) Dieses hat nur dann Werth, wenn es aus dem intuitiven Denken kommt.[8]) Es ist so nach Campanella nur der Geist das Erkenntnissprincipium, welcher mit dem Sinne verbunden ist, und sich des discursiven Denkens nur als eines Mittels bedient, um das zu erkennen, wozu der Sinn nicht mehr ausreicht. Aber diess discursive Denken ist beiweitem weniger sicher als das sinnliche Schauen; weil wir aber durch jenes so Grosses und Mannigfaltiges erfassen, ist die Meinung entstanden, es sei vorzüglicher als das sinnliche Schauen.[9]) Weil Gott dieses discursive Denken nicht braucht, nicht aus sich heraus- und in die Dinge eingehen, kurz nicht verändert werden darf, vielmehr alle Dinge in sich schaut, ist er allein unveränderlich und unsterblich, denn Veränderung ist Tod.[10]) Ausser Gott sind alle Dinge sterblich, weil veränderlich; auch die Seele; ihre Unsterblichkeit hängt rein von der Güte Gottes ab.[11]) In Gott verwandelt werden, ist allein ewiges Leben, und zu diesem streben alle Creaturen. In allen Dingen ist Flucht und Hass des Todes.[12]) Wäre der Mensch nicht unsterblich, so wäre er das elendeste Geschöpf.[13]) Aber er ist das Göttlichste in der Welt, die Recapitulation der Natur, der Vicarius des Schöpfers; er kann

---

[1]) De sensu rerum. p. 131 sq. — [2]) Cf. ibid. p. 137. — [3]) Ibid. p. 144. — [4]) Ibid. p. 159 sq. — [5]) Ibid. p. 179 sq. 181. hisque sensibus et non discursibus credendum esse. — [6]) Ibid. Omnis ergo scientia sensui innititur, non dico oculis et auribus, sed sentienti animæ in eis. — [7]) Ibid. Scientiam universalis cum Aristotele indocte magnificant, cum sit bestiarum propria. — [8]) Ibid. p. 181. — [9]) Ibid. p. 182. — [10]) Ibid. p. 184. — [11]) Ibid. p. 184. Compend. p. 83. — [12]) De sensu rerum p. 156. — [13]) Ibid. p. 145 sq.

Digitized by Google

wirklich vergottet werden.[1]) Gott verkehrt auch immer mit dem Menschen, und Aristoteles, der diess leugnet, hat mehr die Majestät als die Güte Gottes betrachtet.[2]) Durch eine unaussprechliche Emanation von Gott, der ersten Macht, Weisheit und Liebe ausgegangen, sind diese drei Primalitäten allen Wesen eingeprägt;[3]) daher ist die ganze Welt Sein, Leben, Seele, Körper, Statue des höchsten Gottes; es ist ewige Transfiguration aller Dinge zu Gott (ihm stirbt nichts). Die Welt ist Bild, lebendiger Tempel und Codex Gottes, den der Mensch liest; der Mensch selbst der Epilogus der ganzen Welt, ihr Pfleger und Bewunderer. Selig, wer in diesem Buche liest, er wird dadurch Gott ähnlich, und erkennt in seinem Lichte, dass alle Dinge gut sind. Das Uebel ist nur respectiv und eine Larve, hinter welcher eine Gott gefällige Comödie gespielt wird, durch welche stufenweise Alles zum Ziel kommt, bis Gott Alles ist, und in Allem die Schönheit und der Reichthum der ewigen Idee ausgeprägt ist. Wer von dieser angeregt wird, der erkennt sie, handelt darnach und wird Freund Gottes, ihm ähnlich, theilhaft der allgemeinen und ewigen Weisheit.[4]) Dass der Einfluss des Augustinus auf Campanella nicht zu verkennen ist, so wie, dass in der Philosophie (namentlich in der Erkenntnisstheorie) des letzteren die Keime der Cartesianischen Philosophie liegen, hat Ritter aufgezeigt.[5])

V.

Sanchez.

23. Für das Verständniss der Genesis der neuern Philosophie überhaupt und der Cartesianischen insbesondere ist Franz Sanchez (geboren 1562, Professor der Medicin zu Montpellier und später Professor der Medicin und Philosophie zu Toulouse, gestorben 1632) besonders wichtig. In ihm steht der generale Geist auf der Gränzscheide zweier Zeiten, rechnet ernst und bündig mit der Vergangenheit ab, von welcher er sodann Abschied nimmt, um durch Descartes eine neue Ordnung geistiger Dinge heraufzuführen, welche er in Sanchez ankündigt. Dieser tief religiöse, ernste und freie Geist überragt alle seine Zeitgenossen in Frankreich durch seine Leistungen in der negativen Philosophie, in welche er sich aber nicht desswegen so vertiefte, um in ihr nach Weise der alten Skeptiker den Abschluss zu finden, vielmehr sollte sie nur Boden schaffen zum

---

[1]) Ibid p. 145 sq. (Homines) possunt vere Deificari. p. 166. — [2]) Ibid. p. 155. — [3]) Ibid. p. 161. — [4]) Ibid. p. 370 sq. — [5]) Cf. Geschichte der Philos. 10. Th. S. 19. 20. 59.

Digitized by Google

Aufbaue eines dem Geiste der neuern Zeit würdigeren Gebäudes, als das scholastische, lichtarme und winkelreiche Haus war, dessen Grundsteine er herausriss und mit dem diamantnen Hammer der Kritik zerschlug. Auch er führte den Geist auf den Standpunkt des Sokrates zurück, der eben desswegen der Weiseste der Griechen gewesen, weil er offen erklärte, dass er nichts wisse, so wie Salomo durch alle Jahrhunderte mit seinem Ausspruche glänze, dass Alles Eitelkeit sei. In der Schrift: Quod nihil scitur, welche seine negative Philosophie enthält, erklärt er einleitend die Genesis seines Zweifels. Von Jugend auf sei er zur Betrachtung und Erforschung der Natur geneigt und lerneifrig gewesen, habe Alles verschlungen, bald aber von Eckel ergriffen wieder ausgeworfen; weder in den Schriften der Alten noch in den Theorien der Zeitgenossen habe er Befriedigung, weil zum Höchsten nur einen Schatten von Wahrheit gefunden.[1]) Auf sich selbst sei er dann zurückgegangen, habe Alles bezweifelt und endlich ganz von Vorne anfangend, die Sachen selbst untersucht, was auch die wahre Methode der Wissenschaft sei,[2]) während die Gelehrten auf Fictionen bauend nur ein Labyrinth von Worten hervorgebracht haben, aus denen man nicht die wirklichen Dinge erkennt, sondern nur ein Gewebe von Einbildungen vor sich hat.[3]) Die blinde Hingabe an die Autorität, zumeist des Aristoteles, erzeuge nur Gedächtniss-Gelehrsamkeit und Verketzerungssucht und hemme den Fortschritt des Geistes.[4]) Zweifeln müsse man; durch den Zweifel werde das Erkenntnissvermögen geübt.[5]) Die überschwängliche Verehrung des Aristoteles könne er nicht theilen; er halte ihn für einen sehr scharfsinnigen Beobachter der Natur, aber doch auch für einen dem Irrthume unterworfenen Menschen, was seine Werke beweisen.[6]) Im Gegensatze nun zur scho-

---

[1]) Quod nihil scitur. (Lugd. 1581. Diese citire ich.) Præf. p. 1. Innatum homini velle scire; paucis concessum scire velle; paucioribus scire. Nec mihi ab aliis diversa fortuna successit. A prima vita naturæ contemplationi addictus, minutim omnia inquirebam. Et quamvis initio avidus animus sciendi quocunque oblato cibo contentus esset utcumque; post modicum tamen tempus indigestione prehensus revomere cœpit omnia. — [2]) l. c. Ad me proinde memetipsum retuli; omniaque in dubium revocans, ac si a quopiam nil unquam dictum, res ipsas examinare cœpi: qui verus est sciendi modus. — [3]) l. c. p. 2. Hinc Democriti Atomi, Platonis Ideæ, Numeri Pythagoræ, Aristotelis Universalia. — [4]) l. c. p. 2. Ad Aristotelem convolant, volvunt, evolvunt, memoriæ mandant, isque doctior est, qui plura ex Aristotele novit recitare. Quibus si vel minimum neges, muti fiunt te tamen blasphemum clamant; si contra arguas, sophistam. — [5]) l. c. Dubita modo mecum; ingenia nostra exerceamus. Sit mihi liberum judicium. — [6]) l. c. An ille Naturæ potestatem determinavit totam, ambitumque universum complexus est? Non crediderim, licet doctissimi quidam ex recentioribus ei nimis addicti

Digitized by Google

lastischen und antiken Philosophie[1]) und ohne irgend eine gelehrte Autorität zu respectiren, was der freien, wahrheitsuchenden Seele nicht zieme,[2]) und auch mit Verschmähung klassischer Formen[3]) geht nun Sanchez daran, die Fundamente menschlicher Erkenntniss zu untersuchen, beleuchtet kritisch zuerst die antike und scholastische, sodann seine eigene Theorie.

24. Er wendet sich also gegen die auf Abstractionen, Inductionen, Nominal-Definitionen und logischen Demonstrationen aufgebaute Wissenschaft des Aristoteles, mehr noch gegen die auf dieselbe errichtete Scholastik. Wir haben eigentlich nur Nominal-Definitionen, was natürlich ist, weil wir die Natur der Dinge nicht kennen.[4]) Wie unsicher ist aber eine Wissenschaft, welche von der Sprache abhängt, die so vielen Wandelungen ausgesetzt ist, von den Grammatikern, Dichtern, Rednern und Philosophen willkürlich behandelt wird, und zuletzt vom veränderlichen Pöbel abhängt?[5]) Was die Definition überhaupt betrifft, so wird man stufenweise bis zum einfachen Begriffe getrieben, der sich nicht mehr definiren lässt, weil die Bedingungen fehlen, und so weiss man zuletzt nicht, was die definirte Sache eigentlich ist.[6]) Die Definition des Aristoteles von der Wissenschaft[7]) ist dunkler als die Sache selbst.[8]) Durch die Erklärung dieser Definition wächst die Summe der Worte und mit dieser die Confusion; immer wird man zum einfachen Begriffe Sein zurückgedrängt, von dem man nicht weiss, was es ist.[9]) So geht es mit allen Prædicamenten und logischen Formeln;[10]) Lehrende und Lernende wälzen sich mit ihnen in ein albernes Chaos hinein.[11]) Noch ärger als die

---

sic prædicent; eum insuper vocantes Veritatis Dictatorem, Veritatis tribunal, Veritatis rempublicam. p. 3. Hercule Aristotelem inter acutissimas Naturæ scrutatores plurimum valere judico; unumque esse præcipuum ex mirabilibus humanæ infirmitatis ingeniis. Nullibi tamen errasse, non assererem; plurima ignorasse affirmo; in multis hæsitasse; non pauca confuse tradidisse; alia succincte perstrinxisse; quædam tacite præterisse, aut fugisse video. Homo erat ut et nos; quique coactus sæpe humanæ mentis torporem infirmitatemque detegit.

[1]) l. c. p. 3. Dum plurima cogitando elicimus, quæ ut veterum decretis abscedunt, sic ad veritatis accedere videntur. — [2]) l. c. p. 4. Nec a me postules multorum autoritates, aut in autores reverentiam, quæ potius servilis et indocti animi est, quam liberi et veritatem inquirentis. Autoritas credere jubet, ratio demonstrat; illa fidei, hæc scientiis aptior. — [3]) l. c. Pete a Cicerone, cujus hoc munus est; sat enim pulchre dixero, si sat vere. — [4]) Quod nihil scitur. p. 1. — [5]) l. c. p. 3. 4. — [6]) l. c. p. 2. — [7]) l. c. p. 4. — [8]) l. c. Obscurum per obscurius. — [9]) l. c. Detrudis me in lineam prædicamentalem, et inde semper ad Ens, quod nescis, quid sit. — [10]) l. c. p. 5. — [11]) l. c. Amplius adhuc verborum verba confingentes omnino se miserosque audientes in profundum ineptumque Chaos provolvunt.

Digitized by Google

Aristotelische Logik ist die scholastische Dialektik; man hat nichts als Abstractionen, welche den Ideen Platon's nicht unähnlich sind; [1]) je mehr und dunklere Einer erfindet, desto gelehrter ist er. [2]) Die zur Aristotelischen Wissenschaft nothwendige Demonstration ruht auf dem Syllogismus, dieser aber auf Nominal-Definitionen, von welchen fast alle Werke des Aristoteles voll sind. [3]) Dass Aristoteles durch eine solche Demonstration eine Wissenschaft gewinnen wollte, war eben so ein Traumgebilde, wie Platon's Staat, Cicero's Redner und des Horatius Dichter. [4]) Die Lehre vom Syllogismus ist eine, wenn auch scharfsinnige, doch schädliche Erfindung, [5]) während die aus ihr erwachsene scholastische Dialektik geradezu eine andere Circe ist. [6]) Die Wissenschaft muss auf eine ganz andere Weise als durch die logische Demonstration erzeugt werden. Wenn es überhaupt eine Wissenschaft gäbe, so müsste sie frei sein von logischen Voraussetzungen, vielmehr im freien Geiste ihre Wurzel haben. [7]) Es wird so von Sanchez der wichtige Satz ausgesprochen, dass die Relationsbestimmung des Besondern zum Allgemeinen, welche der Kern der antiken und scholastischen Philosophie ist, noch bei Weitem nicht die Wahrheit der Wissenschaft ist, was nur dann der Fall sein könnte, wenn der menschliche Geist eine Besonderung eines „Allgemeinen" wäre. Wir kehren zu Sanchez zurück. — Die Aristotelische Wissenschaft ist nach dem Vorhergehenden nichts Anderes, als eine Sammlung von Conclusionen, von der Sache selbst weiss sie nichts. [8]) Im Gegensatze zu dieser complicirten Erkenntnissweise stellt Sanchez den Satz auf: Scientia nil aliud est, quam interna visio. [9]) Aber nicht im Erinnern, wie Platon meinte,

---

[1]) l. c. p. 6. — [2]) l. c. p. 7. Sic fictio fictionem solvit et clavus clavum pellit. — [3]) l. c. p. 9. — [4]) l. c. p. 11. — [5]) l. c. p. 12. Cf. p. 86. Quod ille (Aristoteles) ipse videns, cavillatoriam aliam scripsit, ut ab illorum deceptionibus eriperemur; sic venenum bibendo dedit: postea alexipharmaco curare tentat et ipse venenoso. Sed fortius est primum; proindeque vincit plurimum interimitque veritatem. Man erinnert sich hier an das strenge Urtheil, das der Carthager über Aristoteles gefällt hat „qui (miser) Dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, versipellem, in sententiis coactam, in conjecturis duram, in argumentis operariam, contentione molestam etiam sibi ipsi; omnia tractantem (retractantem?) ne quid omnino tractaverit. Tert. de præscript. hæret. c. 7. — [6]) l. c. p. 86. 87. Jam altera Circe Dialectica est; in asinos eos convertit . . . Quid non cruciantur miseri asini illi pro fulcienda antiqua habitatione? Quibus modis Dialecticam suam Circem honorant, defendunt, laudant, depingunt, similes Aeneæ, qui sui oblitus . . effeminatus et vecors Didoni factus est in mancipium . . . quousque a Mercurio monitus erubuit, cognovitque apertis oculis se misere illaqueatum esse. — [7]) l. c. p. 13. Libera esset et a libera mente; quæ si ex se non percipiat rem ipsam, nullis coacta demonstrationibus percipiet. — [8]) l. c. p. 14. — [9]) l. c.

Digitized by Google

was bereits Aristoteles verworfen,[1]) wofür er aber wieder nur Unhaltbares aufgestellt habe.[2]) Wenn das Wissen die Erkenntniss der Ursachen der Dinge sein soll, so fällt man bezüglich der causa efficiens und finalis ins Unendliche und eine materialis und formalis causa gibt es nicht.[3]) Aristoteles macht sich selbst den Einwurf, dass, wenn die Wissenschaft durch Demonstration entstehen soll, es eigentlich keine Wissenschaft geben könne, indem die Principien der Demonstration nicht demonstrirt werden können; aber seine Widerlegung genügt nicht.[4]) Er kommt zuletzt auf eine zweifache Wissenschaft hinaus, was nicht statthaft ist, da die Wissenschaft Eine sein muss.[5]) So ist Aristoteles überall vag, confus, unbeständig.[6])

25. Mit dieser Kritik der Aristotelischen Methode leitet Sanchez die Darstellung seiner eigenen ein, die er sofort ebenfalls der Kritik unterzieht. Scientia est rei perfecta cognitio.[7]) Genus und Differentia dieser Definition will er nicht angeben; Worte machen die Sache nur dunkler.[8]) Was ist nun Cognitio? Wenn ich sage: das Ergreifen, Durchschauen, Einsehen einer Sache, so kann man darüber wieder zweifeln.[9]) Es bleibt nichts übrig, als dass Jeder es innerlich erlebe.[10]) Aber hiemit ist nun alle Allgemeinheit des Wissens aufgehoben und dem Subjectivismus und der Fiction Thür und Thor geöffnet, und wir kommen zuletzt auf die Definition: Alle Wissenschaft ist Fiction.[11]) So ist vor Allem eine Wissenschaft der allen Wissenschaften zu Grunde liegenden allgemeinen Principien nothwendig, welche wie eine Königin die Zwiste schlichtet nach ihr eingebornen Gesetzen.[12]) Sodann wäre die wahre Wissenschaft die Erkenntniss der Natur des Dinges (Substanz) und dann der Accidenzen, wenn welche da sind,[13]) woraus hervorgeht, dass der Syllogismus zur wahren Wissenschaft untauglich ist.[14]) Es werden nun die die Definition bildenden drei Begriffe analysirt: 1. res scienda. 2. cognitio. 3. perfectum. Ad 1. Sind die Dinge unendlich, so gibt es keine Wissenschaft;[15]) sind

---

[1]) l. c. p. 17. 18. — [2]) l. c. p. 19. Rem per causas cognoscere. — [3]) l. c. p. 20. 21. — [4]) l. c. p. 21. 22. — [5]) l. c. p. 22. Superius dicebat primorum principiorum scientiam esse, sed indemonstrabilem. Alibi primorum principiorum cognitionem intellectum non scientiam vocat . . Sed nec verum est duplicem esse scientiam; una enim et simplex esset, si quæ esset, sicut et una visio. — [6]) l. c. p. 22. — [7]) l. c. p. 23. — [8]) l. c. p. 23. 24. — [9]) l. c. p. 24. — [10]) l. c. — [11]) l. c. — [12]) l. c. p. 25. — [13]) l. c. p. 26. Verum enim scire est, rei naturam primum cognoscere, secundo loco accidentia, ubi accidentia res habet. — [14]) l. c. Ex quo sequitur, demonstrationem syllogismum scientificum non esse, imo nihil esse, ut quæ solum accidens inesse demonstret . . rei vero definitionem supponat. — [15]) l. c. p. 26. 27. Res primum quot sunt? Forsan infinitæ, non solum in individuis, sed in speciebus, at de infinito nulla scientia.

Digitized by Google

sie auch endlich, so geht es nicht viel besser.[1]) Man unterscheidet das unbedingte und bedingte Sein, und in diesem wieder verschiedene Arten.[2]) Beide Sein sollen erkannt werden; alle Erkenntnisse hängen zusammen; was wir aber besitzen, sind Trümmer, Erfindungen, Meinungen, Fictionen.[3]) Ist nun schon die Wissenschaft der Arten unmöglich, um wie viel mehr die der Individuen,[4]) und doch handelt es sich um Erkenntniss dieser; denn die Arten sind nur eine Fiction, wirklich sind nur die Individuen. Wo sind denn in der Natur die Universalien? In den Individuen; aber in diesen sehe ich nichts Universales; alles ist individuell.[5]) Hier macht die Varietät die Wissenschaft unmöglich; gegen jede Generalisirung treten Instanzen auf.[6]) Zu dieser in der Natur liegenden Schwierigkeit kommt noch die Sprachverwirrung,[7]) die Verschiedenheit der menschlichen Einrichtungen,[8]) die Dunkelheit der Vergangenheit und Zukunft[9]) und endlich der Dualismus von Philosophie und Theologie, die sich geradezu widersprechen,[10]) so wie das Missverhältniss zwischen dem Objecte und Subjecte der Erkenntniss;[11]) je näher jenes dem unendlich Grossen oder unendlich Kleinen kommt, desto weniger kann es erkannt werden.[12]) Auch die für uns zu lange oder zu kurze Dauer der Dinge, und ihre beständige Veränderlichkeit, durch welche die Identität des Individuums ver-

---

[1]) l. c. Nec necesse est infinitas esse res, ut diversa sit materia . . Ergo et principia quæ, quotque sint ignoratur, quamvis finitæ sint res. p. 28. Atque de formis nil dubium, quod in infinitum erunt infinitæ. Nec enim primum nosti principium omnium necessarissimum: quare nec reliqua, quæ ab eo derivantur. — [2]) l. c. In rebus aliæ a se, ex se, in se, per se et propter se tantum sunt, qualem dicunt primam causam Philosophi nostri Deum; aliæ omnes ab hoc, non a se, non ex se, non in se, non per se, non sibi solis, nec propter se: sed aliæ ab aliis, ex aliis aliæ, aliæ in aliis, aliæ propter alias. — [3]) l. c. p. 31. — [4]) l. c. p. 33. De individuis autem fateris nullam esse scientiam, quia infinita sunt. — [5]) l. c. At species nil sunt, aut saltem imaginatio quædam: sola individua sunt . . . sin minus, ostende mihi in natura illa tua universalia. Dabis in particularibus ipsis. Nil tamen in illis universale video, omnia particularia. — [6]) l. c. p. 34. Respondebis unam hirundinem non facere ver, nec unum particulare destruere universale. Ego contra contendo universale falsum omnino esse, nisi omnia quæ sub eo continentur, ita ut sunt et amplectatur et affirmet. — [7]) l. c. p. 35. 36. Mirum quanta barbaries. — [8]) l. c. p. 39. — [9]) l. c. p. 41. — [10]) l. c. 41. 42. Peripateticus cum reliqua schola conantur innumeris rationibus ostendere mundum esse æternum, nec habuisse initium, nec habiturum finem, idque persuasum est Philosophis ... Tamen vides contrarium omnino esse verum secundum fidem. — [11]) l. c. p. 43. — [12]) l. c. Quæcunque summo opifici propinquiora sunt, ea ratione nobis incognita etiam sunt. Est aliud rerum genus, hic omnino adversum, quarum tam nimutum esse est, ut vix a mente comprehendi possit. Talia forsan sunt accidentia omnia, quæ pene nihil sunt. —

Digitized by Google

schwindet, erschwert die Erkenntniss,[1]) ja wollte man alle Hindernisse der Erkenntniss aufzählen, würde man an kein Ende kommen, mit ihrer Zahl aber wächst die Confusion, so dass man schlüsslich unsere Philosophie mit dem Labyrinthe des Minos vergleichen darf, in welches eingetreten, wir nicht mehr zurückfinden, vorwärtsschreitend aber vom Minotaurus verschlungen werden.[2]) Ad 2. Die Cognitio betreffend, macht sich Sanchez klar, was sie im Gegensatze zu der scholastisch-aristotelischen Bestimmung sei. Sie ist zuvörderst Erfassen der Sache selbst. Was ist aber Erfassen? Intellectio, Perspectio, Intuitio; weiter kann man darüber nichts sagen.[3]) Sofort aber muss die Apprehension unterschieden werden von der Reception, welche letztere auch dem animalischen und selbstbewusstlosen Leben zukommt.[4]) Wir haben somit bei Sanchez die höchst wichtige Unterscheidung der Perception und Apperception, des bloss einbildenden und schematisirenden Denkens der Natur und des mit Selbstbewusstsein verbundenen geistigen Denkens, welches in das Innere des Dinges eindringt und die Idee desselben erfasst; auf der höchsten Stufe das Denken des Denkens ist. Diese schon bei Aristoteles erscheinende Unterscheidung liess Descartes fallen, indem er alle Denkthätigkeiten als Modificationen des „Cogitare" bestimmte. Sofort unterscheidet Sanchez auch zwischen der oben bestimmten eigentlichen Erkenntniss, von der wir aber wenig wissen, und der uneigentlich so genannten Erkenntniss, welche im Gedächtniss und Wort liegt, und gemäss welcher der Knabe den Vater und Bruder erkennt.[5]) Endlich muss alle Erkenntniss eingetheilt werden in die vollkommne, welche das Ding allenthalben, inwendig und auswendig durchschaut, erkennt, und in die unvollkommne, die das nicht leistet, und welche die herrschende ist, aber von jener verdrängt

---

[1]) l. c. p. 44. 45. — [2]) l. c. p. 50. Hic finis studiorum nostrorum, hic premium irriti et vani laboris, perpetuæ vigiliæ, labor, curæ, solicitudo, solitudo, privatio omnium deliciarum, vita morti similis, cum mortuis degendo, pugnando, loquendo, cogitando, a vivis abstinere, propriarum rerum curam ponere, animum exercendo corpus destruere. Hinc morbi, sæpe delirium, semper mors. Es ist dieses anzuführen, um die innerste Stimmung des philosophischen Geistes am Ausgange der mittelalterlichen Zeit zu begreifen, die, sollte sie nicht zum gänzlichen Aufgeben aller Philosophie führen, mit dem äussersten Kraftaufwande überwunden werden musste, wie wir dieses in Descartes sehen, der sich aus der unendlichen Vielheit der Erscheinungen zu den Attributen und Substanzen zurückzog. — [3]) l. c. p. 55. Si adhuc de his quæris, tacebo. — [4]) l. c. Recipit enim canis hominis speciem, lapidis, quanti: non tamen cognoscit. Immo recipit oculus noster, nec cognoscit. Recipit anima sæpe et non cognoscit. — [5]) l. c. qua quis cognoscere dicitur ea, quæ alias vidit et memoria tenet propriis signis ornata. Auch diesen Unterschied liess Descartes fallen.

Digitized by Google

werden muss.[1]) Eben diese gewöhnliche Erkenntniss theilen die Philosophen in eine innere und äussere ein, diese soll vom Sinn, die andere vom Geist allein kommen; aber das erkennende Subject ist ja nur Eines, so wie die Erkenntniss nur Eine sein kann; derselbe Geist ist es, welcher das Aeussere und welcher das Innere erkennt.[2]) Der Sinn erkennt nichts; er urtheilt nicht; er nimmt nur auf und offerirt dem erkennen wollenden Geiste.[3]) Es gibt nun dreierlei Dinge, denen drei Erkenntnissarten desselben Einen Erkennens entsprechen. Einige Dinge sind ganz äusserliche; einige sind ganz innerliche (von denen wieder einige Werke des Geistes sind, einige nur Zustände); einige synthetisch. Die ersten geben sich durch den Sinn,[4]) die zweiten unmittelbar durch sich selbst,[5]) die letzten theilweise durch den Sinn, theilweise durch sich kund.[6]) Werden nun die drei Erkenntnissarten verglichen, so ergibt sich zunächst, dass die rein innerliche Erkenntniss durch die rein äusserliche bezüglich der Objecte weit übertroffen werde, weil diese gegeben sind; was aber die Gewissheit betrifft, so steht die äusserliche Erkenntniss weit hinter der rein innerlichen, weil in dieser das Object mit dem Selbstbewusstsein verbunden ist.[7]) Die unsicherste Erkenntnissart ist aber die, welche durch Abstraction[8]) und discursives Denken erzeugt wird;[9]) sie ist unsicherer als die, welche durch die Sinne allein erzielt wird.[10]) Hiedurch ist klar, dass die durch

[1]) l. c. — [2]) l. c. Unum cognoscens homo est. Una cognitio in omnibus his. Eadem mens est, quæ externa et quæ interna cognoscit. — [3]) l. c. Sensus nil cognoscit: nil judicat: solum excipit, quæ cognituræ menti offerat. — [4]) l. c. p. 56. Color, sonus, calor non possunt menti per se offerri, ut ea cognoscat, nisi sui speciem (per receptionem specierum nunc sensationem fieri recipiamus) organo ei recipiendæ apto imprimant, quæ eadem vel sibi similis alia menti offertur ut ea cognoscat aut rem, cujus illa est species, per illam. — [5]) l. c. Quæ autem ab intellectu ipso omnino fiunt, quorumque ille pater est, et quæ intus in nobis sunt, non per alias species, sed per seipsa se produnt et ostendunt intellectui. Talia sunt plurima, quæ sibi ipse fingit; ut etiam cum pluribus discursibus aliquid novi excogitat concluditque; et cum intelligit ipse intellectionem suam. Secundi autem generis sunt omnia interna cum intellectu eadem, quæ tamen sine ejus opera fiunt aut sunt, ut voluntas, memoria, appetitus, ira, metus, et reliqua pathemata. — [6]) l. c. Sunt denique plurima, quæ partim per sensus ad eum deveniunt, partim ab eo fiunt. Canis, magnetis natura nullo modo sensu capi possunt. — [7]) l. c. p. 58. — [8]) l. c. p. 56. 57. Vestita (natura) colore, magnitudine, figura, per sensus ad animum defertur. Hic eam spoliat accidentibus. Quod reliquum est considerat, versat, confert; denique naturam quandam sibi fingit communem ut potest. — [9]) l. c. p. 58. Nam de his, quæ discursu et ratiocinatione de rebus judicando opinamur et colligimus, quod ita in re sint, ut nos judicamus, incertissimum est. — [10]) l. c. Si ea quæ in nobis sunt, aut a nobis fiunt, demas: certissima omnium cognitio est, quæ per sensus fit; incertissima omnium, quæ per discursus.

Digitized by Google

den Syllogismus erzeugte Wissenschaft keine ist.[1]) Gewisse Erkenntniss erwächst nur aus der Intuition, durch welche wir, wie mit dem Sinn der äussern, die innere Natur des Dinges unmittelbar erfassen.[2]) Die durch die Sinne vermittelte Erkenntniss ist nie vollkommen; diese nämlich führen dem Geiste nur Accidenzen zu, welche die Substanz eher verhüllen als enthüllen,[3]) und die Sinne sind überdiess aus vielen Ursachen der Täuschung unterworfen.[4]) Ad 3. Das Subject der Erkenntniss betrachtend findet Sanchez grosse Hindernisse zur Erlangung einer vollkommnen Erkenntniss ~~in der~~ Unvollkommenheit des Menschen überhaupt,[5]) daher nur Gott allein vollkommne Erkenntniss hat, weil er den vollkommensten Modus der Hervorbringung, die Creation, besitzt und reiner Geist ist,[6]) während im Menschen zur Bedingtheit noch die Abhängigkeit vom Mittel, dem Leibe (denn der ganze Mensch erkennt), ja der Widerstreit zwischen Geist und Leib kommt.[7]) Sodann die Abhängigkeit des unmündigen Menschen von der Autorität oder gar von vielen Autoritäten,[8]) indem Wenige zum Selbstdenken kommen. Daher die grosse Verschiedenheit der Meinungen und die Confusion unter den Gelehrten, zu welcher der Syllogismus so viel beiträgt.[9]) Zwar ist diese Wissenschaft im Sinken; aber desto eifriger suchen ihre Schüler das fallende Gebäude zu stützen.[10]) Erste Bedingung zur Erreichung einer Wissenschaft wäre die Verwerfung dieser scholastischen und Aufsuchung einer neuen Methode; von den Worten müsste man sich weg zu den Sachen wenden. Sofort müsste man auf die Sache allein und nicht auf Autoritäten seinen Blick richten und zeigen, dass die Sache so ist, nicht, dass sie dem Aristoteles so scheint.[11]) Das ist des Aristoteles eigene Ansicht; er hatte eben auch von Thoren Widerspruch erfahren, als er dem Platon widersprach.[12]) Wer also etwas wissen will, muss unabhängig von Autoritäten selbstdenkend an die Sachen selber gehen und die zwei Mittel

---

[1]) l. c. — [2]) l. c. p. 58. 59. per seipsum ab ipsomet cognoscente immediate. — [3]) l. c. p. 59. Nunc autem rerum substantia per accidentia, quæ sensibus percipiuntur, se prodit; aut contra his se abscondit. — [4]) l. c. Mens de rerum substantia per fallaces sensus informatur. p. 67. Quid faciet mens sensu decepta? Decipi magis. Falso uno supposito, plurima infert. — [5]) l. c. p. 69. — [6]) l. c. p. 75. — [7]) l. c. p. 75. — [8]) l. c. p. 80. — [9]) l. c. p. 85. — [10]) l. c. p. 87. — [11]) l. c. p. 89. — [12]) l. c. p. 89. Ille ipse dixit (quod fatui isti authoriductores non advertunt aut saltem fingunt se non advertisse): Non propterea quod quis affirmarit vel negarit sed quia in re sic vel sic sit, propositio vera vel falsa est. Idem enim ipse olim expertus est in similibus fatuis, cum Platoni adversaretur. Quibus tamen responsum satis duxit hoc, quod amicus ~~erat~~ Plato sed magis amica veritas.

Digitized by Google

Experiment und Judicium gebrauchen.[1]) Aber auf vollkommne Erkenntniss muss der Mensch verzichten; diese ist nur bei Gott; uns bleibt das Streben.[2]) Je mehr aber Jemand sich in das Studium vertieft, desto schärferen Gegensatz bildet er zu Heraclit, der von sich aussagte, er habe bis ins Mannesalter Nichts, dann aber Alles gewusst.[3])

26. Mit diesem Bekenntnisse des Nichtwissens schloss die vorsokratische, und mit eben demselben die mittelalterliche Philosophie; der denkende Geist zog sich dort von der Natur, hier von der Autorität in sich selbst zurück, besann sich und erinnerte sich wieder an den uralten Zuruf: Erkenne dich selbst. War in der vorsokratischen Zeit bis auf Anaxagoras der Geist gleichsam verborgen in der Natur, so kam er durch den grossen Reformator Sokrates zu sich selbst und zu Verstand, übte sich Jahrtausende lang im begrifflichen Denken; jetzt, da er sich im Widerstreite mit der Autorität als eigentliche Person ahnte, sollte er nun auch zur Vernunft und dem derselben entsprechenden höheren Denken durchdringen, welches, nicht mehr zufrieden mit dem Begriffe und der Relationsbestimmung des Besondern zum Allgemeinen, das Wesen und die Idee der Sache ergründen und das Verhältniss der Substanz zu den Accidenzen, der Real-Ursache zur Wirkung bestimmen will. In Franz Sanchez wird ausgesprochen, dass auf dem Gebiete des geistigen Lebens eine neue Ordnung der Dinge dringendes Bedürfniss sei. Ihm war es nicht gegeben worden, ein neues Gebäude aufzuführen, nur die Umrisse konnte er zeigen. Der Weltgeist eilt nicht, er rechnet nicht wie der einzelne Mensch nach Tagen und Jahren, sondern nach Generationen und Jahrhunderten; weil etwas Grosses aus ihm werden soll, wächst er langsam.

VI.

Schlusswort.

Ueberblickt man dasjenige, was über das Leben und Streben des Descartes insbesondere, und sodann über die durch Montaigne, Charron, Campanella, Sanchez repräsentirte Geistesstimmung zur Zeit des Descartes in Frankreich überhaupt gesagt worden ist, so sieht man deutlich, dass auch in diesem Zeitabschnitte wie in der Geschichte überhaupt jenes all-

---

[1]) l. c. p. 90. — [2]) l. c. p. 99. Perfecta cognitio perfectum requirit cognoscentem debiteque dispositam rem cognoscendam, quæ duo nusquam vidi. Si vidisti tu, scribe mihi. — [3]) l. c. p. 96. Sanchez beruft sich auf Diog. Laërt. L. IX. c. I. 4., wo sich die bezügliche Aeusserung wirklich findet, doch lasse ich die Sicherheit dieser Quelle dahingestellt sein.

Digitized by Google

gemeine Gesetz sich geltend gemacht hat, gemäss welchem die Entwickelung des einzelnen Menschengeistes den Entwickelungsgesetzen des allgemeinen untergeordnet ist, so dass er die Bestimmtheiten des Organismus, dem er angehört, (bewusst oder unbewusst) in sich aufnimmt und so der allgemeine Geist seine Superiorität hiedurch eben so behauptet und offenbart, wie dadurch, dass er den individuellen Geist (ohne desswegen seine Freiheit aufzuheben) zur allgemeinen Fortentwickelung in den Dienst nimmt. Kann nun schon das Wesen einer Einzelexistenz nicht vollständig begriffen werden, wenn die Erscheinungen atomistisch erfasst und festgehalten und nicht in ihrer gegenseitigen Bedingtheit erkannt werden, so kann man um so weniger das volle Verständniss einer historisch bedeutsamen Persönlichkeit erzielen, wenn man dieselbe isolirt betrachtet und alle an ihr erscheinenden Bestimmtheiten von ihr allein abzuleiten versucht. Erst wenn es der philosophischen Geschichtsforschung gelungen ist, jene Momente, welche dem Entwickelungsprozesse des allgemeinen Geistes zukommen, vollständig erkannt zu haben, kann das dem Individuum Eigenthümliche aus dem letzten Grunde der Individualität begriffen werden. Die Philosophie des Descartes kann allerdings nur aus seinem Leben vollständig erkannt werden, da das Denken ein Moment des freithätigen Lebens ist; aber sein Leben selbst kann nur aus den Beziehungen zu dem Organismus erfasst werden, dessen Glied jede einzelne Persönlichkeit ist, und dessen Bestimmtheiten sie an sich trägt. Die historische Forschung hat ergeben, dass Descartes gerade wesentliche Bestimmtheiten mit Anderen gemein hat; sie können daher nicht von ihm allein, sondern müssen von dem allgemeinen Geiste abgeleitet werden. Wie nun diese allgemeinen Bestimmtheiten verbunden mit den ihm eigenthümlichen, durch welche ein Fortschritt in der Entwickelung des menschlichen Geistes vermittelt wurde, in seinen philosophischen Werken in die Erscheinung getreten sind, soll das folgende Buch aufzeigen.

Digitized by Google

BEILAGE.

Inquisitio Veritatis per Lumen naturale,

quod plane purum, et nullo implorato Religionis vel Philosophiæ auxilio, opiniones determinat, quas probum virum de omnibus rebus, quæ ejus cogitationibus obversari possunt, habere oportet, quodque in secreta curiosissimarum scientiarum penetrat.

PROŒMIUM.

Vir probus ut omnes viderit libros haud necesse est, nec ut accurate didicerit omnia, quæ in scholis docentur: imo vitium id educationis ejus esset, si nimium temporis litteris impendisset. Multa ipsi alia agenda sunt in vita, quæ eum in modum dirigenda, ut potior ejus pars supersit ad egregias actiones edendas, quas eum propria ratio docere deberet, si nihil nisi ab ea sola doceretur. Sed ignarus in mundum venit, et cum cognitio primæ suæ ætatis non nisi sensuum imbecillitate, vel auctoritate præceptorum nitatur, vix fieri potest, quin ejus imaginatio repleta sit innumeris falsis cogitatis, antequam illa ratio in eam imperium suscipere possit, adeo ut ille postea bona indole indigeat, vel crebra viri sapientis institutione, tam ut liberetur falsis doctrinis, quibus mens ejus occupata est, quam ut prima fundamenta jaciat solidæ cujusdam scientiæ, omnesque vias detegat, quibus suam cognitionem usque ad altissimum, ad quem pervenire potest, gradum provehere possit.

Atque hæc in hoc opere docere constitui, et veras animarum nostrarum divitias in lucem proferre, viam unicuique aperiendo, qua in se ipso nihil ab alio mutuo sumens scientiam inveniat, quæ ipsi ad instituendam vitam, et ad postea exercitatione sua omnes curiosissimas cognitiones, quas humana ratio possidere valet, adquirendas necessaria est.

Verum, ne propositi mei moles statim ab initio mentem vestram tanta admiratione percellat, ut fidei in ea locus non reperiatur, moneo vos, id quod aggredior non tam difficile esse, ac quis sibi imaginatus fuerit: cognitiones enim, quæ captum ingenii humani non superant, omnes tam mirando vinculo connexæ sunt, et unæ ex aliis tam necessariis consequentiis deduci possunt, ut non magna industria et dexteritate opus sit ad eas inveniendas, modo a maxime simplicibus incipiendo per gradus usque ad maxime sublimes procedere noverimus. Idque hic ostendere conabor ope sequelæ rationum adeo perspicuarum, et vulgarium, ut unusquisque sit judicaturus, si eadem, quæ ego, non animadverterit, id exinde tantum factum, quod in optimam partem non conjecerit oculos, et cogitationes suas in iisdem, in quibus ego, considerandis non fixerit, meque haud majorem gloriam in iis inveniendis promeritum, quam rusticus meretur, qui forte fortuna ante pedes positum thesaurum, qui longo ante tempore plurimorum quærentium diligentiam eluserat, reperit.

Et profecto miror, inter tot præcellentes ingenio viros, qui multo melius, ac ego, hic se gessissent, neminem repertum, qui ea distingere dignatus fuerit, omnesque fere imitatos esse viatores, qui relicta regia via ad transversum iter instituendum inter spinas et præcipitia aberrant.

Sed, quid alii sciverint, vel ignorarint,

Digitized by Google

examinare nolo. Sufficiet notare, etiamsi omnis, quam desiderare possumus, scientia, libris comprehensa foret, id tamen quod habent boni tam multis inutilibus permixtum esse, et per tam vastorum voluminum molem dispersum, ut ad eos legendos plus temporis quam nostra vita suppeditare potest, et plus ingenii ad utilia seligenda, quam ad ea proprio marte invenienda requiratur.

Atque hoc mihi spem facit, haud ægre lectorem laturum, si hic viam faciliorem reperiat, et veritates, quas proferam, non posse non acceptas esse, licet illas a *Platone*, vel ab *Aristotele* non mutuer, sed instar monetæ valituras, quæ haud minoris pretii est, quando e marsupio rustici, quam cum ex ærario prodit. Etiam id operam dedi, ut eas omnibus hominibus æque utiles redderem. Atque eum in finem nullum commodiorem stylum potui reperire, quam qui vulgo in confabulationibus obtinet, in quibus unusquisque familiariter amicis suis meliorem cogitatorum suorum partem exprimit, et sub nominibus *Eudoxi*, *Polyandri* et *Epistemonis* suppono aliquem mediocri ingenio præditum, verum cujus judicium nulla falsa opinione corruptum est, et qui omnem suam rationem puram, prout natura est, possidet, qui in villa sua, in qua habitat, invisitur a duobus ingenio præcellentissimis, et curiosissimis hujus sæculi, viris quorum alter studiis numquam operam dedit, alter vero accurate scit, quidquid in scholis addisci potest, atque ibi inter alios sermones, quos imaginari sibi quisque, æque ac circumstantias loci, et omnia peculiaria, quæ ibi reperiunt, poterit, a quibus eos sæpe exempla desumere faciam, ut eorum conceptus faciliores reddam, ibi eos hac ratione argumentum eorum proponere, quæ postea usque ad finem horum duorum librorum dicturi sunt.

Polyander, Epistemon, Eudoxus.

Pol. Adeo te felicem existimo, qui hæc pulchra omnia in Græcis et Latinis libris reperis, ut mihi videatur, si tantam, quantam tu, operam ego studiis impendissem, æque fore ut differrem ab eo, qui nunc sum, ac angeli a te: nec errorem parentum meorum excusare possum, qui, cum persuasum haberent, litteras molliores animos reddere, me tam tenella ætate in aulam et castra miserunt, ut per totam meam vitam ægerrime laturus sim, me esse rerum adeo ignarum, nisi vestra confabulatione aliquid addiscam.

Epist. Eorum, quæ hoc in argumento doceri potes, hoc optimum est, scilicet desiderium sciendi, quod omnibus hominibus commune est, esse morbum, qui sanari nequit: quippe augetur cum doctrina curiositas, et quia animæ vitia nos dolore non adficiunt, nisi in quantum ea cognoscimus. Aliqua et præ nobis prærogativa gaudes, quia non tam clare, ut nos, vides tot res tibi deesse.

Eudox. Fierine potest, *Epistemon*, ut tu tam eruditus tibi possis persuadere, dari in rerum natura morbum adeo universalem, cui nullum remedium adhiberi possit. Me quod attinet, existimo, veluti in unaquaque regione satis multi fructus, et rivi reperiuntur ad omnium hominum famem et sitim sedandas, ita etiam satis multas veritates dari, quæ in qualibet materia sciri possunt, ad plene satisfaciendum curiositati ingeniorum, quæ recte se habent, atque corpus Hydropici non longius abesse ab legitimo temperamento, ac eorum abest mens, qui perpetuo curiositate insatiabili agitantur.

Epist. Olim quidem audivi, nostrum desiderium non posse se extendere usque ad res, quæ nobis impossibiles videntur: sed tot res sciri possunt, quæ nobis possibiles apparent, quæque non tantum honestæ, et jucundæ sunt, sed præterea admodum utiles ad vitam nostram instituendam, ut non crediderim, aliquem umquam tam multas novisse, ut non semper legitimæ illi sint rationes, ob quas adhuc plures scire desideret.

Eudox. Quid igitur de me dices, quod si tibi affirmavero, me nullo aliquid discendi desiderio amplius affici, atque æque con-

Digitized by Google

tentum esse mea, qua gaudeo, exigua cognitione, ac olim suo contentus erat dolio Diogenes, licet propterea ejus Philosophia non indigeam: cognitio enim vicinorum meorum terminus meæ non est, veluti eorum agri paullulum illud, quod ego hic possideo, circumquaque terminant, meaque mens pro lubitu omnes, quas reperit, veritates dirigens de aliis detegendis non cogitat: sed eadem fruitur quiete, qua Rex regionis alicujus eum in modum ab omnibus aliis separatæ, ut sibi imaginatus forte fuerit, ultra suam regionem nihil nisi infertilia deserta et inhabitabiles montes reperiri.

Epist. Quod si alius quispiam ita mecum de hisce loqueretur, superbum eum, vel haud admodum curiosum esse judicarem: sed secessus, quem in hac solitudine quæsivisti, et exigua illa cura, quam adhibes, ut innotescas, ostentationem a te amovent, illudque tempus, quod antea itineribus, invisendis eruditis, examinando omne id, quod in singulis scientiis difficillimum inventum erat, impenditi certos nos facit, te curiositate non esse destitutum, adeo ut nihil aliud, quod dicam, habeam, nisi me existimare, te valde contentum esse, mihique persuadere, tuam scientiam, aliorum longe perfectiorem esse.

Eudox. Gratias tibi ago pro tam bona, quam de me foves, opinione; sed vestra humanitate eo usque abuti nolo, ut illis, quæ dixi, fidem habere meis duntaxat verbis fretum te velim. Numquam propositiones adeo remotæ a vulgari fide proferendæ sunt, si simul non aliqua effecta ostendere possimus. Atque hanc ob rationem vos ambos, ut hic bella hac tempestate manere velitis, rogo, ut aperte vobis eorum, quæ scio, partem ostendere possim. Id enim mihi polliceri audeo, non tantum vos agnituros, rationes me habere, quare contentus sim, sed præterea, vos omnino contentos fore iis rebus, quas edocti eritis.

Epist. Favorem quem tam ardentibus votis expetebam, recusare nolo.

Pol. Mihi autem jucundum erit huic confabulationi interesse, licet non experiar me ullum hinc fructum percipere posse.

Eudox. Puta potius, *o Polyandre*, ad te hinc emolumentum redundaturum, quoniam mentem præjudiciis occupatam non habes, mihique facilius erit aliquem neutram partem sequentem ad meliorem allicere, quam *Epistemona*, quem sæpe ab adversis partibus stare reperiemus. Sed ut distinctius concipiatis, cujus naturæ illa, quam vobis proponam doctrina futura sit, permittite obsecro ut notetis differentiam, quæ est inter scientias, et simplices cognitiones, quæ nullo ratiocinio acquiruntur, veluti Linguæ, Historia, Geographia, et in genere quidquid non nisi a sola experientia dependet. Etenim concedo quidem, vitam hominis non suffecturam ad acquirendam omnium, quæ in mundo sunt, rerum experientiam: sed persuasum etiam habeo, stultitiam fore, si quis id desideraret, et honesti viri officium non magis esse Græcum, vel Latinum, quam Helvetium, aut Armoricum idioma callere, nec historiam Imperii Romano-Germanici, quam vel minimi, qui reperiri potest, status in Europa, et tantum oportere ut otium suum honestis et utilibus impendat, et memoriam non nisi maxime necessariis impleat. Quod ad scientias, quæ aliud nihil sunt præter certa judicia, quæ alicui præcedenti cognitioni superstruimus, aliæ e rebus vulgaribus deducuntur, et quæ omnibus innotuerunt, aliæ ex experientiis rarioribus, et cum industria institutis. Fateorque, fieri non posse, ut singulariter de omnibus iis posterioribus agamus: etenim primo debuissemus inquisivisse in omnes herbas, et lapides, qui ex Indiis huc perferuntur, debuissemus Phœnicem vidisse, brevi nihil ignorare eorum, quæ maxime in natura mirabilia sunt. Verum promissis meis satis stetisse credidero, si vobis explicando veritates, quæ deduci possunt e rebus vulgaribus, et unicuique cognitis, aptos vos reddidero, ut possitis proprio marte omnes reliquas invenire, dummodo operæ pretium existimaveritis eas indagare.

Digitized by Google

Pol. Credo equidem, hoc etiam omne id esse, quod desiderare possumus, et contentus fuissem, modo certum me docuisses numerum propositionum, quæ adeo celebres sunt, uti nemo eas ignoret; veluti circa Divinitatem, animam rationalem, virtutes, earum mercedem etc., quas comparo antiquis illis domibus, quæ unicuique pro admodum illustribus agnoscuntur, licet omnes nobilitatis ipsarum tituli ruinis antiquitatis sint involuti. Haud enim dubito, quin, qui primi genus humanum ad hæc omnia credenda adegerunt, ad ea probanda validis usi fuerint rationibus: verum illæ postea tam raro repetitæ fuerunt, ut nemo sit qui eas sciat: et tamen tanti momenti sunt hæ veritates, ut prudentia nos ad cæcam iis fidem potius cum periculo erroris habendam, quam ad exspectandum, ut in venturo mundo de iis rectius edoceamur, cogat.

Epist. Me quod spectat, paullo sum curiosior, lubensque præterea vellem, ut mihi explicares nonnullas peculiares difficultates, quæ mihi in singulis scientiis occurrunt, et præcipue circa hominum artificia, spectra, præstigias, brevi, omnia effecta mirabilia, quæ magiæ adscribuntur; conducere enim existimo, si ea sciamus, non ut iis utamur, sed ne judicium nostrum admiratione rei cujusdam ignotæ occupetur.

Eudox. Ambobus vobis satisfacere conabor: et ut ordine utamur, quem ad finem usque servare possimus, primo desidero, *Polyandre*, ut de omnibus, quæ in mundo dantur, rebus colloquamur, considerando eas in se ipsis, sed ne sermonem nostrum interrumpat *Epistemon*, nisi quam poterit minime, quia scilicet ejus objectiones nos cogerent sæpe ab argumento nostro digredi; deinde denuo res omnes considerabimus, sed sub alio sensu, scilicet quatenus nos spectant, et appellari possunt veræ, vel falsæ, et bonæ, vel malæ; atque hic *Epistemon* occasionem nanciscetur omnes difficultates, quæ ex præcedentibus sermonibus ipsi reliquæ sunt, proponendi.

Pol. Dic nobis igitur, quem in singulis explicandis ordinem servaturus sis.

Eudox. Incipiendum erit ab anima rationali, quoniam penes eam omnis nostra est cognitio, et consideratis ejus natura et effectibus, ad ipsius deveniemus auctorem; et quis ille sit, et quo pacto creaverit omnia, quæ in mundo sunt, postquam cognoverimus, notabimus id quod certissimum circa alias creaturas est, atque examinabimus, quomodo sensus nostri objecta recipiant, et quomodo cogitationes nostræ veræ vel falsæ reddantur; deinde hic hominum opera circa res corporeas ob oculos ponam, et postquam vos in admirationem validissimarum machinarum, rarissimorum automatum, speciosissimarum visionum, et subtilissimarum fallaciarum, quas ars invenire potest, pertraxerim, eorum omnium vobis arcana revelabo, quæ tam simplicia erunt, ut futurum sit, cur nihil amplius omnino in operibus manuum nostrarum admiremini: postea ad naturæ opera perventurus sum, et exhibita vobis caussa omnium ejus mutationum, qualitatum ipsius diversitate, atque ratione, qua plantarum et animalium anima a nostra differat, rerum sensibilium architecturam vobis considerandam præbebo; et postquam enarravero ea, quæ in cœlis observantur, et quid certi inde judicari possit, ad sanissimas progrediar conjecturas circa ea, quæ ab hominibus determinari non possunt, ut relationem rerum sensibilium ad intellectuales, et utrarumque ad Creatorem explicem, et ut creaturarum immortalitatem, qualisque earum post consummationem sæculorum futurus sit status, exponam. Postea ad secundam hujus colloquii perveniemus partem, in qua de omnibus in specie agemus scientiis, id quod in singulis maxime solidum eligemus, methodumque proponemus eas longe ulterius promovendi, et mediocri ingenio per nosmetipsos inveniendi quidquid vel acutissima invenire possunt. Postquam ita intellectum nostrum præparaverimus ad perfecte de veritate judicandum, opus etiam est ut voluntatem nostram dirigere adsuescamus, nimirum distinguendo bona a malis, observandoque veram differentiam, quæ inter

Digitized by Google

virtutes et vitia reperitur. Hoc facto, spero illum tuum sciendi ardorem haud ita violentum fore, atque omnia, quæ dixero, tibi tam bene probata adparitura, ut existimaturus sis, sanæ mentis hominem, etiamsi in deserto nutritum, cuique nullum umquam aliud præter naturæ lumen adfulsisset, si omnes easdem perpendisset rationes, aliam, quam nostram, sententiam fovere non posse. Ut hunc sermonem exordiamur, examinandum est, quænam prima sit hominum cognitio, in qua parte animæ consistat, atque unde illa ab initio adeo imperfecta sit.

Epist. Hæc omnia perspicue admodum explicari mihi videntur, si imaginationem infantum comparemus tabulæ rasæ, in qua ideæ nostræ, quæ sunt instar imaginum singularum rerum ad vivum expressarum, depingi debent. Sensus, animi propensio, præceptores, atque intellectus sunt varii illi pictores, qui hoc opus elaborare possunt, inter quos qui minime ad id perficiendum apti sunt, primi id adgrediuntur, scilicet imperfecti sensus, cœcus instinctus, et ineptæ nutrices. Tandem omnium aptissimus venit intellectus, quem tamen necesse est complures annos artis suæ tirocinia ponere, diuque præceptorum suorum exempla sequi, antequam ullum eorum errorem corrigere audeat. Hæcque, meo quidem judicio, una ex præcipuis caussis est, quare tam difficulter ad cognitionem perveniamus: sensus enim nostri nihil præter crassiora et maxime communia percipiunt: naturalis nostra propensio omnino corrupta est; et præceptores quod attinet, licet sine dubio admodum perfecti reperiri possint, tamen cogere nos nequeunt, ut fidem rationibus ipsorum habeamus, ipsasque agnoscamus, antequam eas examinaverit intellectus noster, cujus solius est hoc opus perficere. Verum ille periti picturis instar est, qui vocatus ad supremos colores cuidam tabulæ, a tironibus adumbratæ, illinendos, licet omnes artis suæ regulas adhiberet, ut sensim in ea nunc hanc, nunc illam lineam emendaret, et quidquid adhuc deesset adderet, non tamen fieri posset, quin magna vitia in ea foret relicturus, quoniam in principio male adumbrata est, figuræ non recte collocatæ, et proportiones non legitime observatæ sunt.

Eudox. Comparatio tua recte omnino primum, quod nobis accidit, impedimentum ob oculos ponit, verum remedium non doces, quod adhibere possimus, ut id evitemus, quod, ut mihi videtur, hoc est, si, sicuti pictor noster rectius tabulam hanc, postquam omnes in ea lineas delevisset, de novo plane exordiretur, quam tempus iis corrigendis tereret, si, inquam, omnes etiam homines, simulac ad illam ætatem, qua intellectus vigere incipit, pervenerint, semel constituerent ex imaginatione omnes illas imperfectas ideas delere, quæ ad id usque tempus ipsi inscriptæ sunt, et serio novas formare omnem iis intellectus sui industriam impendendo inciperent; hoc enim si ad perfectionem eos non perduceret, saltem culpam in sensuum imbecillitatem, aut in naturæ errores non conjicerent.

Epist. Optimum omnino id remedium esset, si facile posset adhiberi, sed haud ignoras, primas, quas in nostra phantasia recepimus, opiniones eum in modum ipsi impressas manere, ut sola nostra voluntas, nisi auxilium rationum quarundam validarum imploret, iis delendis non sufficiat.

Eudox. Imo nonnullas etiam illarum te docere cupio; et si fructum ex hacce confabulatione percipere velis, opus est ut te attentum mihi nunc præbeas, et cum *Polyandro* paululum colloqui sinas, ut scilicet statim ab initio omnem hactenus adquisitam cognitionem evertam. Cum enim ea non sufficiat ad illi satisfaciendum, non potest non esse mala, eamque ædificio haud recte constructo, cujus non satis firma fundamenta sunt, comparo. Haud scio melius remedium, quam ut id plane subruatur evertaturque, ut novum aliquod denuo exstruatur: etenim pusillorum istorum artificum numero adscribi nolo, qui non nisi veteribus operibus restituendis operam dant, quia scilicet ad nova perficienda inepti sunt. Sed, *o Polyandre*, dum in hocce ædificio

Digitized by Google

subruendo occupati sumus, eadem ope fundamenta, quæ nostro scopo inservire debent, jacere, et optimam solidissimamque materiam, quæ ad ea replenda requiritur, præparare, modo mecum perpendere velis, quænam veritates ex iis omnibus, quas homines scire possunt, certissimæ et facillimæ cognitu sint, possumus.

Pol. Reperiturne quispiam, qui dubitet quin res sensibiles (eas intelligo, quæ videntur et tanguntur) aliis omnibus longe certiores sint? Me quod attinet, admodum mirarer, si æque clare mihi quid eorum ostenderes, quæ de Deo, vel anima nostra dicuntur.

Eudox. Id tamen me facturum spero: mihique mirum videtur, homines adeo credulos esse, ut scientiam suam sensuum certitudini superstruant, quoniam nemo est, qui ignoret, eos nonnumquam fallere, et rationes nobis esse validas, cur semper de iis, qui nos semel deceperunt, dubitemus.

Pol. Scio quidem, sensus nonnumquam fallere, si male se habent, sicuti cum omnes cibi ægroto amari esse videntur, vel si nimis remoti sunt, sicuti, quando stellas contemplamur, quæ numquam tantæ apparent, ac revera sunt, vel in genere, cum non libere pro constitutione naturæ suæ agunt: verum omnes illorum errores cognitu sunt faciles, nec impedimento sunt, quo minus nunc persuasus sim, me te videre, nos hic in horto obambulare, Solem lucere, brevi, quidquid sensibus meis vulgo offertur, verum esse.

Eudox. Quoniam si tibi dico, sensus nos certis quibusdam in casibus, in quibus id animadvertis, fallere, non sufficit, ut metuere te faciam, ne etiam in aliis nos fallant, licet id non cognoscas, ulterius pergere volo, ut sciam, melancholicum an umquam videris quemdam ex eorum genere, qui se hydrias esse putant, vel aliquam corporis partem enormis magnitudinis habere: jurarent eo se modo id videre, et tangere, quo imaginantur. Verum equidem est, indigne laturum quempiam, si illi dixeris, non potiorem ipsi ac illis rationem esse, cur opinionem suam certam existimet, quandoquidem illa, veluti aliorum, iis innititur, quæ sensus ejus et imaginatio ipsi exhibent. Sed haud male feres, si te rogem, an non tu, æque ac omnes homines, somno obnoxius sis, atque dum dormis te me videre, te in hoc horto obambulare, Solem tibi illucere, brevi de omnibus illis, quæ nunc plane perspecta habere te putas, cogitare non possis. Numquamne istam in veteribus Comœdiis admirandi formulam audivisti, *an vero dormio?* Quo pacto certus esse potes, vitam tuam non esse perpetuum insomnium, atque omne id, quod per sensus te addiscere existimas, non æque falsum esse nunc, ac cum dormis? præsertim quoniam intellexisti te a superiori quodam Ente creatum, cui, cum omnipotens esset, tales ac dixi, quam qualem tu te esse putas, nos creare haud difficilius fuisset.

Pol. En profecto rationes, quæ sufficient ad omnem *Epistemonis* evertendam doctrinam, si modo in iis contemplationem suam satis figere potest. Me vero quod attinet, vererer ne paululum delirarem, si ego, qui numquam studiis operam dedi, quique non ita adsuevi mentem meam a rebus sensibilibus avocare, contemplationibus nimis captum meum superantibus animum adjicerem.

Epist. Existimo etiam admodum periculosum esse, si quis longius in iis procedat. Generales istiusmodi dubitationes recta nos ad ignorantiam *Socratis* vel ad *Pyrrhonicorum* incertitudinem, quæ instar profundæ aquæ est, in qua pedem figere non posse mihi videmur, ducerent.

Eudox. Fateor non sine magno periculo eos, qui vadum non noverunt, sine duce se illi credituros fore, plurimosque in ea periisse, sed me dum sequeris, ne verearis transire, istiusmodi enim metus plurimis eruditis impedimento fuit, quominus doctrinam, quæ satis foret solida et certa, ut scientiæ nomen mereretur, adquirerent; dum scilicet sibi imaginati sunt, nihil firmius et solidius esse, quam [illegible]

Digitized by Google

inniti posset, quam res sensibiles: isti arenæ inædificarunt potius, quam ut ulterius fodiendo substratum firmius solum invenire conarentur. Itaque hic subsistendum non est: imo, etiamsi, quas dixi, rationes haud ulterius perpendere volueris, quod præcipuum tamen earum effectum attinet, si imaginationem tuam sic satis ferierunt, ut ab iis propterea tibi metuas, id quod intendebam, perfecerunt; hoc enim indicio est, tuam haud adeo infallibilem esse scientiam, quin, ne ejus fundamenta subruere possint, timeas, dum scilicet ut de omnibus dubites efficiunt, imo quin jam nunc de ea dubites; præterea me scopum, quem mihi proposueram, tuam videlicet totam evertendi doctrinam, ejus incertitudinem commonstrando, attigisse significat. Verum ne ulterius majori animo progredi detrectes, enuntio tibi, istas dubitationes, quæ ab initio metum tibi incusserunt, phantasmatum vanarumque imaginum, quæ per noctem debilis incertique luminis auxilio adparent, similes esse; comitabitur tuus te timor, eas si fugias; quod si quasi tacturus accedas ad ipsas propius, merum aërem, meram umbram esse reperturus es, et similibus in casibus in posterum longe obfirmatiori eris animo.

Pol. Cupio itaque, tuis victus rationibus, illas difficultates, quam fieri poterit, validissimas mihi exhibere, meamque attentionem impendere ad dubitandum, numquid per totam delirarim vitam, imo annon omnes illæ ideæ, quas non nisi per januam, ut ita dicam, sensuum mentem meam ingredi existimabam, in ea per semetipsas, pari ratione ac istiusmodi ideæ, quotiescumque dormio, vel cum meos oculos clausos esse, obturatas aures habere, brevi nullum meorum sensuum aliquid eo conferre persuasus sum, formantur, etiam formatæ fuisse possint. Hoc ergo modo non tantum, nunquid tu in mundo sis, an detur aliqua terra, au detur Sol, sed præterea num habeam oculos, num aures, ecquid corpus habeam, imo vel an tecum colloquar, vel num tu mecum sermonem habeas, ut uno dicam verbo, de omnibus dubitabo.

Eudox. En te quam optime comparatum, atque eo tantum te perducere constitueram: Sed nunc id tempus est, quo ad consequentias, quas inde deducere volo, attendere te oportet. Cernis equidem, de omnibus rebus, quarum cognitio non nisi ope sensuum ad te pervenit, cum ratione dubitare te posse; sed de tua dubitatione nunquid dubitare, et an dubites, nec ne, dubius hærere potes?

Pol. Admiratione hoc me percellere profecto fateor, et pauxillum illud, quod tantillum sani sensus mihi suppeditat, perspicaciæ efficit, ut non sine stupore adactum me videam ad confitendum, nihil cum aliqua certitudine me scire, sed de omnibus dubitare, et in nulla re certum esse. Sed hinc quid inferre cupis? Ista adeo generalis admiratio cui usui esse possit, non video, nec etiam qua ratione dubitatio istiusmodi possit principium esse, quod tam longe nos deducere queat. E contrario enim hanc confabulationem eum in finem instituisti, ut nos dubiis nostris liberares, veritatesque, quas, quantumvis doctus *Epistemon* forsan ignorare potuerit, cognoscendas nobis exhiberes.

Eudox. Attentum modo te mihi præbeas, ulterius quam existimaveris te sum deducturus. Hac enim universali ex dubitatione, veluti e fixo immobilique puncto, Dei, tui ipsiusmet, omniumque, quæ in mundo dantur, rerum cognitionem derivare statui.

Pol. En profecto magna promissa, atque operæ certe pretium est, modo hæc ita se habeant, ut postulata tua concedamus. Tuis itaque promissis sta, nos nostris sumus satisfacturi.

Eudox. Quandoquidem itaque dubitare te negare nequis, et e contrario certum est te dubitare, et quidem adeo certum, ut de eo dubitare non possis, verum etiam est te, qui dubitas, esse: hocque ita etiam verum est, ut non magis de eo dubitare possis.

Digitized by Google

Pol. Assentior hic equidem tibi, quia, si non essem, non possem dubitare.

Eudox. Es igitur, et te esse scis, et hoc exinde, quia dubitas, scis.

Pol. Vera profecto hæc omnia.

Eudox. Sed ne a proposito deterrearis, procedamus sensim, et, prout dixi, hæc, ultra quam cogitas, procedere comperies. Repetamus argumentum. Tu es, et tu te esse scis, ideoque id scis, quia te dubitare scis: sed tu, qui de omnibus dubitas, et de te ipso dubitare nequis, quid es?

Pol. Haud difficilis responsio est, satisque percipio, te præ *Epistemone* me elegisse, ut interroganti tibi satisfacerem, nihil enim proponere, ad quod respondere valde facile non esset, constitueras. Itaque dicam, hominem me esse.

Eudox. Ad id, quod interrogo, non attendis, et responsum, quod mihi exhibes, quantumvis tibi videatur simplex, in difficiles admodum intricatasque te quæstiones, modo vel tantillum illas urgere vellem, conjiceret. Etenim, ex. gr., si ipsum etiam *Epistemona*, quid sit homo, interrogarem, et si mihi, ut vulgo in Scholis fieri solet, responderet, hominem esse animal rationale; et si præter hæc, ut posteriores duos hosce terminos, qui non minus obscuri sunt, ac primus, explicaret, per omnes, quos vocant Metaphysicos, gradus nos deduceret, profecto in Labyrinthum, e quo egredi numquam possemus, abriperemur. Ex hac enim quæstione duæ nascuntur aliæ, nempe prima, quid sit animal, secunda, quid sit rationale; imo si, ut quid sit animal explicaret, responderet esse vivens sensitivum, et vivens esse corpus animatum, et corpus esse substantiam corpoream, e vestigio quæstiones, instar arboris Genealogicæ ramorum, auctum multiplicatumque iri vides, tandemque omnes hasce egregias quæstiones in meram Battologiam, quæ nihil illustraret, et in prima nos relinqueret ignorantia, fore ut desinerent satis liquet.

Epist. Arborem illam *Porphyrii*, quæ omnibus eruditis admirationi semper fuit, a te adeo contemni ægre admodum fero, quin et molestum mihi est, te *Polyandrum*, quid sit, docere alia ab illa via, quæ in omnibus Scholis tamdiu recepta fuit, conari: in iis enim usque in hunc diem nec melior, nec aptior nos, quid simus, edocendi via reperiri potuit, quam si successive nobis omnes, qui nostrum totum constituunt, gradus ob oculos ponantur, ut scilicet hac ratione per omnes istos gradus adscendendo descendendoque, quid cum omnibus aliis in rerum natura rebus commune habeamus, et in quo ab iis differamus, addiscere possimus. Atque hoc supremum, quo nostra pertingere potest cognitio, fastigium est.

Eudox. Vulgarem docendi methodum, quæ in Scholis obtinet, vituperare, animum non induxi, nec inducam umquam: illi enim tantillum id, quod scio, debeo, ejusque adminicule, ad agnoscendam rerum omnium, quas ibi edoctus sum, incertitudinem usus fui. Itaque etiamsi præceptores mei nihil me certi edocuerint, nihilominus, quod, id ut agnoscerem, ab iis didicerim, gratias ipsis habere debeo, easque nunc profecto temporis, quoniam omne id, quod me docuerunt, adeo dubium fuit, majores, quam si magis rationi consentaneum fuisset; eo enim in casu, pauxilla illa ratione, quam in eo deprehendissem, contentus fuissem forte, atque hoc remissiorem me in inquirenda accuratius veritate reddidisset. Quod itaque *Polyandro* monitum dedi, non tam ipsi indicandæ, in quam te conjicit ejus responsum, obscuritati, incertitudinique inservit, quam ut ejus ope in posterum ad mea interrogata attentiorem ipsum reddam. Ad ipsum itaque sermonem meum dirigo, et ne ulterius a via nostra aberremus, altera vice, quid sit ille, qui de omnibus potest dubitare, et qui de se ipso dubitare nequit, ipsum interroge.

Pol. Satisfecisse me jam tibi putabam, cum scilicet hominem me esse dixerim: verum haud rite me rationes subduxisse cummaxime comperio. Hanc enim te non contentum reddere responsionem video, nec, ut verum fatear, mihimet ipsa sufficiens adparet nunc temporis, præsertim

Digitized by Google

cum turbas, incertitudinemque, in quas illa nos conjicere, si illam illustrare et capere vellemus, posset, te mihi commonstrasse considero. Profecto enim, quidquid dicat *Epistemon*, in istis Metaphysicis gradibus multum obscuritatis experior. Si quis enim, ex. gr., corpus substantiam corpoream esse dicat, nec tamen, quid sit substantia corporea, indicet, duo ista vocabula, *substantia corporea*, neutiquam sapientiores nos, ac vox *corpus*, reddunt. Pari modo, si vivens esse corpus animatum quis adfirmet, et quid corpus, quid animatum sit, antea non explicuerit, atque non absimiliter in omnibus aliis gradibus Metaphysicis, ille profecto verba profert, imo et quodam quasi ordine profert, sed nihil dicit. Quippe nihil id, quod concipi potest, et claram distinctamque in mente nostra ideam formare, significat. Imo cum me hominem esse, ut ad interrogationem tuam responderem, dixi, animum in omnia entia Scholastica, quæ ignorabam, et de quibus nunquam aliquid inaudiveram, quæque, ut existimo, in sola tantum eorum, qui ea inveneruut, Phantasia subsistunt, non intendi; sed de iis, quæ videmus, quæ tangimus, quæ sentimus, et quæ in nobismetipsis experimur, uno verbo de iis, quæ vel omnium simplicissimus hominum, æque ac maximus, qui in toto terrarum orbe datur Philosophus, scit, locutus sum; nimirum quod totum quoddam, ex duobus brachiis, duobus cruribus, uno capite, omnibusque reliquis partibus, quæ id constituunt, quod humanum adpellatur corpus, quodque præterea nutritur, incedit, sentit, et cogitat, compositum sim.

Eudox. Ex tua equidem responsione, te, quæ interrogabam, non recte percepisse, et ad plura, quam ego postulaveram, respondisse jam colligebam. Verum, quia in numerum eorum, de quibus dubitabas, hæc jam adscripseras, scilicet brachia, crura, caput, omnesque illas reliquas partes, quæ machinam humani componunt corporis, te habere, de omnibus illis rebus, de quarum exsistentia certus non es, te interrogare neutiquam volui. Dic igitur mihi, quid proprie sis, quatenus dubitas. Hoc enim solum, quia nihil præter hoc aliud certo cognoscere potes, interrogare constitueram.

Pol. Nunc certe, in respondendo me errasse comperio, ulteriusque, quam par erat, quia nempe mentem tuam non satis ceperam, processisse. Hoc itaque in posterum cautiorem me redditurum est, et simul efficit, ut tuæ accurationem admirer methodi, qua nos sensim per vias simplices, facilesque ad cognitionem earum, quas nos docere vis, rerum perducis. Est tamen, cur felicem, quem commisi, errorem dicamus, quoniam hujus ope recte admodum cognosco, id quod sum, quatenus dubito, omnino illud non esse, quod corpus meum adpello. Imo ne quidem, an aliquod corpus habeam, scio; quippe de eo me dubitare posse ostendisti. Hisce adjungo, ne quidem absolute negare me posse, corpus me habere. Interea tamen, licet omnes illas suppositiones integras servemus, hoc tamen impedimento non erit, quo minus me exsistere certus sim; contra vero illæ faciunt, quo magis in ea confirmer certitudine, qua me exsistere, et corpus non esse persuasum habeo; alioquin si de corpore dubitarem, etiam de me dubitarem ipso, quod tamen nequeo, plane enim persuasus sum, me exsistere, atque ita persuasus, ut de eo dubitare neutiquam possim.

Eudox. Mira profecto profers, et tam egregrie hic te geris, ut melius hæc ego ipse dicere nequirem. Cerno equidem, haud aliud opus esse, quam ut totum tuo te arbitrio committam, atque id tantum habeam curæ, ut in viam te deducam. Quin et ad veritates difficillimas, modo recte ducamur, detegendas sensum dumtaxat communem, ut dici solet, requiri existimo, cumque illum in te recte comparatum, prout optaveram, reperio, in posterum viam tantum, quam ingredi debes, tibi sum commonstraturus. Perge itaque consequentias, quæ ex primo isto principio sequuntur, proprio marte deducere.

Pol. Fœcundum adeo hoc principium videtur, totque simul res mihi offeruntur,

Digitized by Google

ut iis in ordinem redigendis maximum me laborem impensurum arbitrer. Solum illud, quod mihi modo dedisti, monitum, ut scilicet perpenderem, quid sim, qui dubito, et ne id confunderem cum eo, quod olim me esse credidi, tantam menti meæ lucem fœneratum est, et e vestigio tantum tenebrarum discussit, ut ad lumen istius facis rectius in me, id quod in me non videtur, videam, magisque persuasum habeam, id quod non tangitur me habere, quam umquam me corpus habere persuasus fui.

Eudox. Impetus ille animi mihi sane perplacet, quamvis *Epistemoni* forte displicuerit, qui, quamdiu ipsum errori non eripueris, nec ipsimet earum, quas eo principio contineri dicis, rerum partem ob oculos posueris, semper habiturus est, cur credat, vel saltem metuat, ne omne illud quod tibi offertur lumen errantibus istis ignibus sit simile, qui statim ac ad illos accesseris propius, exstinguuntur, atque evanescunt, atque adeo ne brevi in priores tenebras, hoc est, in pristinam ignorantiam recidas. Et profecto prodigii loco foret, si tu, qui nec studiis operam dedisti, nec Philosophorum evolvisti libros, tam repente, et tam pauxillo labore doctus evaderes. Quapropter, non est, cur in ea sententia *Epistemonem* esse miremur.

Epist. Fateor equidem, me hoc pro æstu quodam animi habuisse, et *Polyandrum*, qui numquam cogitationes suas in magnis illis veritatibus, quas docet Philosophia, exercuit, tanto perculsum gaudio, cum vel minimam ex iis perpenderet, existimasse, ut sibi temperare nequiverit, quin id gestienti illa lætitia tibi testaretur. Sed qui, tui instar, per longum tempus hanc calcarunt semitam, multumque olei et operæ legendo relegendoque veterum scripta, et id, quod in Philosophicis spinosissimum, extricando explicandoque impenderunt, æstus illos animi non mirantur magis, nec pluris eos, quam vanam illam nonnullorum, qui Mathesim a limine salutarunt, spem faciunt; hi enim, simulac lineam et circulum iis dederis, et quid sit linea recta, quid curva edocueris, statim se circuli quadraturam, et duplicationem cubi inventuros esse sibi persuadent. Sed Pyrrhonicorum sententiam toties refutavimus, atque ad illos ipsos ex istiusmodi Philosophandi methodo tam exiguus fructus rediit, ut per totam oberrarint vitam, et dubiis suis, quæ in philosophiam introduxerunt, liberari nequiverint, ita ut id tantum videantur operam dedisse, ut dubitare addiscerent. Atque adeo, bona cum venia *Polyandri*, an ipsemet aliquid inde melius possit deducere dubitabo.

Eudox. Ad *Polyandrum* sermonem dirigentem mihi te parcere velle satis equidem video: nihilominus tuis me jocis peti manifesto adparet. Interim loquatur modo *Polyander*, et postea, quis nostrum postremus risurus sit, videbimus.

Pol. Lubens id equidem fecero; imo est, cur metuam, ne inter vos ambos ista incalescat disputatio, et ne, dum rem nimis alte repetitis, nihil ejus ego intelligam; hoc enim mihi fructum, quem me percepturum, dum prima mea vestigia relegere pergo, mihi polliceor, omnem eriperet. Quæso itaque *Epistemonem*, ut hac me spe lactari sinat, usque dum *Eudoxo* manu me in via, in qua me collocavit ipsemet ducere placuerit.

Eudox. Recte jam, cum simpliciter te, quatenus dubitas, consideras, te corpus non esse, et te ut talem nullas ex iis partibus, quæ humani corporis machinam constituunt, in te reperire, hoc est, nec brachia, nec crura, nec caput, nec proinde etiam oculos, nec aures, nec ullum, quod ulli inservire possit sensui, organum habere agnovisti; sed vide, numquid pari modo omnes alias res, quas antea sub ea descriptione, quam exhibuisti, notionis, quam olim de homine habueras, comprehendisti, rejicere possis. Sicuti enim cum judicio observasti, felix iste, quem in responsione tua interrogationis meæ limites transgrediendo commisisti, error fuit; hujus enim auxilio facile ad cognitionem ejus, quod es, removendo scilicet a te rejiciendoque omne id, quod ad te non pertinere clare percipis, nihilque

Digitized by Google

præter id, quod ad te pertingit adeo necessario, ut de eo æque sis certus, ac persuasum habes te esse, et te dubitare, admittendo pervenire potes.

Pol. Quod hoc modo in viam me reducas, gratum facis, jam enim ubi essem nesciebam. Antea dixi me esse totum ex brachiis, cruribus, capite, omnibus reliquis partibus, quæ id, quod humanum corpus vocatur, componunt, conflatum; præterea me incedere, nutriri, me sentire, me cogitare. Necessum etiam antea fuit, ut, dum simpliciter me talem, qualem me esse scio, considerarem, omnes istas partes, vel omnia membra, quæ humani corporis machinam constituunt, rejicerem, hoc est, ut me sine brachiis, sine cruribus, sine capite, uno verbo sine corpore, considerarem, atqui verum est, id, quod in me dubitat, non illud esse, quod nostrum corpus esse dicimus: itaque et verum est, me, quatenus dubito, non nutriri, nec incedere, absque illo enim neutrum peragi potest. Imo ne quidem adfirmare possum, me, quatenus dubito, sentire posse: etenim sicuti ad incedendum pedes, ita etiam ad videndum oculi, et ad audiendum aures requiruntur; sed cum nullum horum habeam, quia corpus non habeo, equidem me sentire dicere non possum. Præter hæc olim, in insomniis complures res me sensisse existimavi, quas tamen revera non senseram: et quandoquidem nihil hic, quin adeo verum sit, ut de eo dubitare nequeam, admittere constitui, me esse rem sentientem, hoc est, quæ oculis videat, auribus audiat, dicere nequeo; fieri enim possit, ut isto modo, licet nihil illorum adesset, sentire me crederem.

Eudox. Non possum, quin hic te subsistere faciam, non ut te a via abducam, sed ut addam animum, et perpendendum exhibeam, quid sanus sensus, rite modo gubernetur, efficere valeat. Etenim in hisce omnibus ecquid datur, quod accuratum non sit, quod non legtime conclusum, quod ex antecedentibus suis non recte deductum sit? Atqui cuncta hæc dicuntur peragunturque, sine Logica, sine regula, sine argumentandi formula, solo lumine rationis et sani sensus, qui ubi solus per se agit, erroribus minus est obnoxius, quam cum mille diversas regulas, quas artificium et desidia hominum, ad illum corrumpendum potius, quam reddendum perfectiorem, invenerunt, anxie observare studet. Imo hic nobiscum facere ipse *Epistemon* videtur: nihil enim cum dicit, se ea quæ dixisti probare omnino significat. Perge itaque, *Polyander*, ipsique, quo usque sanus sensus progredi possit, et simul etiam, quæ ex nostro principio deduci queant consequentiæ, commonstra.

Pol. Ex omnibus istis, quæ olim mihi vendicaveram, attributis unum duntaxat examinandum restat, cogitatio scilicet, atque hanc solam istiusmodi esse, ut a me sejungere nequeam, comperio: quippe si verum est, me dubitare, sicuti de eo dubitare nequeo, me cogitare æque etiam verum est, quid enim dubitare aliud est, quam certo quodam modo cogitare? Et profecto, quod si plane non cogitarem, nec an dubitarem, nec an exsisterem, scire possem. Sum tamen, et quid sim scio, atque ea propter scio, quia dubito, hoc est proinde, quia cogito: quin forte etiam accidere posset, ut, si per momentum cogitare desinerem, etiam plane desinerem esse; itaque unicum illud, quod a me sejungere nequeo, quodque me esse certo scio, quodque nunc certo adfirmare, nihil ne fallar metuens, possum, unicum, inquam, hoc est, me esse rem cogitantem.

Eudox. Quid tibi, *Epistemon*, de iis, quæ *Polyander* modo dixit, videtur? in toto ejus ratiocinio ecquid claudicare, vel sibi non constare reperis? Crediderasne fore, ut, qui illiteratus esset, nullamque studiis dedisset operam, tam accurate ratiocinaretur, et per omnia sibi consentiret? Hinc itaque, si quid ego judico, opus est ut videre incipias, quod si quis recte modo sua dubitatione uti noverit, certissimas inde cognitiones deduci posse, imo vel omnibus illis certiores utilioresque, quas vulgo magno

Digitized by Google

isti principio, quod ut omnium basim, et ut centrum, ad quod omnes reducuntur, et in quod desinunt, nimirum, *impossibile esse, ut una eademque res simul sit et non sit*, superstruimus. Erit forsan, cum ejus te utilitatem demonstraturus sum. Cæterum, ne sermonis *Polyandri* filum intercidam, a nostro argumento ne deviemus, et, si quid, quod dicas, vel objicias, habes, circumspice.

Epist. Quandoquidem me ad partes vocas, imo etiam uris, quid irritata valeat Logica, jam tibi ostensurus sum, simulque istiusmodi molestias, et impedimenta creaturus, ut non tantum *Polyander*, sed ut ipse tu difficillime te inde extricare poteris. Ne itaque ulterius progrediamur, sed hic subsistamus potius, et data opera fundamenta tua, principia, et consequentias severe examinemus: veræ enim Logices ope ex tuis ipsismet principiis, omnia quæ *Polyander* dixit, haud legitimo fundamento niti, nihilque concludere demonstrabo. Te esse, te scire te esse, dicis, idque ideo scire, quia dubitas, et quia cogitas. Verum quid sit dubitare, quid cogitare ecquid novisti? Atque cum nihil, de quo certus non sis, quodque perfecte non cognoscas, admittere velis, quomodo te esse ex tam obscuris, et proinde tam parum certis fundamentis certus esse potes? Oportet ut *Polyandrum*, quid sit dubitatio, quid cogitatio, quid exsistentia, primum edocuisses, ut scilicet ejus ratiocinatio vim demonstrationis habere posset, et ut semetipsum ante posset intelligere, quam aliis se intelligendum præbere adgrederetur.

Pol. Id profecto meum captum superat: quapropter ego manus do, tibi interim cum *Epistemone* hunc nodum expediendum relinquens.

Eudox. Lubens id equidem hac vice in me suscipio, sed ea sub conditione, ut nostræ litis judex sis. Haud enim mihi polliceri ausim, fore ut *Epistemon* meis sese rationibus dedat. Quippe, qui illius instar opinionibus omnino refertus, centumque occupatus præjudiciis est, difficulter admodum soli naturali lumini se dederit; jam diu enim auctoritati potius cedere, quam propriæ rationis dictamini aures præbere sese adsuefecit. Alios interrogat potius, idque, quod de eo Veteres scripserunt, perpendit, quam ut semetipsum, quale judicium sibi ferendum sit, consulat; imo sicuti a teneris illud, quod præceptorum duntaxat auctoritate niteretur, pro ratione habuit, ita nunc temporis suam auctoritatem, tamquam rationem ostentat, idemque, quod ipsemet olim pependit, tributum ab aliis sibi ut pendatur curat. Verum enimvero, est cur contentus futurus sim, creditursque, objectionibus, quas tibi proposuit *Epistemon*, me abunde satisfecisse, modo iis, quæ dixero, adsensus fueris, tuaque de ipsis te ratio convicerit.

Epist. Haud adeo pervicax, persuasuque difficilis sum, nec tam ægre mihi satisfieri patior, ut tu quidem existimas; imo vero, licet rationes mihi, cur *Polyandro* diffiderem, essent, ejus tamen arbitrio nostram litem committere lubens cupio, quin et, simulac tibi ille manus dederit, me victum confessurum tibi polliceor. Verum illi, ne se decipi patiatur, cavendum, neve in eum errorem, quem aliis exprobrat, incidat, hoc est, ne istam, quam de te concepit, existimationem rationis, qua se sinat persuaderi, loco habeat.

Eudox. Quod si tam debili fundamento niteretur, certe male sibi consuleret, utque sibi hic caveat, fore spondeo. Verum e diverticulo in viam. In hoc equidem tecum, *Epistemon*, sentio, oportere, ut quid dubitatio, quid cogitatio, quid exsistentia sit ante sciamus, quam de veritate hujus ratiocinii, *dubito, ergo sum*, vel, quod idem est, *cogito, ergo sum*, plane simus persuasi. Verum ne tibi imaginatum iveris, ad id sciendum opus esse, ut ad ejus proximum genus, essentialemque differentiam, quo vera ex iis definitio componatur, invenienda ingenio nostro vim inferamus, figamusque crucem. Hoc illius certe est, qui Rectorem agere, vel in Scholis disputare vult; verum quicumque per semetipsum res exa-

Digitized by Google

minare cupit, et de iis, prout eas concipit, judicat, haud tantilli ingenii potest esse, quin, quo satis, quid dubitatio, quid cogitatio, quid exsistentia sint, quotiescumque ad res attendit, cognoscat, satis illi luminis suppetat, neque, ut ejus distinctiones edoceatur, habeat necesse. Præter hæc, nonnulla, quæ, dum definire volumus, obscuriora reddimus, quia nempe, cum simplicissima clarissimaque sint, haud melius ea scire, et percipere, quam per semetipsas, valemus, dari dico. Imo fortasse præcipuis, qui in scientiis committi possint, erroribus eorum accensendus error est, qui id, quod concipi tantummodo debet, definire volunt, quique ea, quæ clara sunt, ab obscuris distinguere, et id, quod ut cognoscatur definiri exigit meretur que, ab eo, quod optime per se ipsum cognosci potest, discernere nequeunt. Jam vero iis rebus, quæ isto modo claræ sunt, et per se cognoscuntur, dubitatio, cogitatio, et exsistentia adnumerari possunt.

Neminem enim umquam tam stupidum exstitisse crediderim, qui prius quid sit exsistentia edocendus fuerit, antequam se esse concludere potuerit atque affirmare. Pari modo res se habet in dubitatione et cogitatione. Verum his adjungo, fieri non posse, ut alia quis ratione, ac per se ipsum, ea addiscat, neque ut de iis alio modo persuasus sit, quam propria experientia, eaque conscientia, vel interno testimonio, quod in se ipso unusquisque, cum res perpendit, experitur; ita ut, sicuti frustra quid sit album esse definiremus, ut, qui plane nihil videret, quid esset caperet, et velut oculos tantum aperire et album videre, ut id sciamus, oportet, ita etiam ad cognoscendum, quid sit dubitatio, quid cogitatio, dubitandum dumtaxat, vel cogitandum est. Hoc nos omne id, quod de eo scire possumus, docet, imo plura, quam vel exactissimæ definitiones, explicat. Verum itaque est, has res *Polyandrum*, antequam inde conclusiones quas formavit deducere potuerit, cognoscere debuisse. Atqui, quoniam eum judicem elegimus, ecquid umquam, quid hoc sit, ignoraverit, ipsummet interrogemus.

Pol. Profecto fateor, me summa cum voluptate vos disputantes audivisse de istiusmodi re, quam non nisi ex me ipso rescire potuistis, nec sine gaudio vos, saltem hoc in casu, me ut præceptorem vestrum, vosmetipsos ut discipulos meos agnoscere debere video. Ut itaque vos ambos vestræ eripiam molestiæ, et cito repente enim fieri dicitur cito id quod præter spem et expectationem cito contingit vestram difficultatem solvam, pro certo adfirmare queo, numquam me de eo, quid sit dubitatio, dubitasse, quamvis id tum demum, cum *Epistemon* illud in dubium vocare voluit, cognoscere, vel potius mentem in id intendere cœperim. Vixdum mihi exiguam illam, quam habemus de rerum, quarum cognitio non nisi sensuum auxilio ad nos pervenit, exsistentia certitudinem ostenderas, cum de iis dubitare incepi, idque simul ad mihi meam dubitationem, ejusdemque certitudinem commonstrandum suffecit, ita ut possim adfirmare, simulac dubitare sum adgressus, etiam cum certitudine me cognoscere occepisse. Sed non ad eadem objecta mea dubitatio, meaque certitudo referebantur. Quippe mea dubitatio circa eas tantum versabatur res, quæ extra me exsistebant, certitudo vero meam dubitationem, meque ipsum spectabat. Verum itaque est, quod *Eudoxus* dicit, dari quædam, quæ, nisi ea videamus, discere non possumus. Ita ut quid sit dubitatio, quid cogitatio, edoceamur, ut ipsimet dubitemus et cogitemus tantum opus est. Pari modo res se habet circa exsistentiam. Sciendum dumtaxat, quid illo intelligatur vocabulo, simul enim quid rei sit, quo usque id scire possumus, scimus, nullaque hic definitio, quæ rem obscuraret potius quam illustraret, necessario requiritur.

Epist. Quandoquidem contentus est *Polyander*, ego etiam in hisce adquiesco, nec ulterius controversiam movebo. Attamen non video, eum post elapsas, ex quo hic sumus, et inter nos ratiocinamur, duas

Digitized by Google

horas multum profecisse. Omne id, quod ope istius egregiæ, quam tantopere deprædicas, methodi addidicit *Polyander*, in eo tantum consistit, quod scilicet dubitet, quod cogitet, et quod res cogitans sit. Miranda profecto! En ob tantillum rei multum verborum. Hoc quatuor verbis confici potuerat, et in eo omnes consensissemus. Me quod attinet, si tantum sermonis temporisque ad tam exigui momenti rem addiscendam impendendum mihi foret, ægre id admodum ferrem. Multo plura præceptores nostri nobis dicunt, longeque confidentiores sunt: nihil est, quod eos moretur, omnia in se suscipiunt, de omnibus decernunt; nihil eos a proposito deterret, nihil in admirationem rapit; quidquid demum fuerit, cum se nimium urgeri vident, æquivocum aliquod, vel τὸ *distinguo*, ex omnibus eos impedimentis expedit. Imo certus sis, eorum methodum, quæ de omnibus dubitat, et quæ tantopere, ne cespitet, metuit, ut perpetuo palpitando nihil proficiat, vestræ semper prælatum iri.

Eudox. Numquam alicui methodum, quam in inquirenda veritate sequi debeat, præscribere, sed eam solummodo, qua ego usus sum, proponere statui, ut nempe, si mala existimetur, rejiciatur, si vero bona et utilis, ea et alii utantur, integra interim uniuscujusque arbitrio, eam vel usurpandi, vel rejiciendi relicta libertate. Quod si nunc quis dixerit, parum ejus ope me profecisse, id dijudicare experientiæ est, et certus sum, modo attentum te mihi præbere pergas, fore ut ipsemet mihi confitearis, non posse nos in stabiliendis principiis satis cautos esse, et ubi illa semel stabilita sunt, consequentias nos ulterius ducere, et facilius, ac nobis polliceri ausi fuissemus, inde deduci posse, ita ut ego existimem, omnes errores, qui in scientiis accidunt, inde tantum oriri, quod ab initio nimium festinanter judicavimus, res scilicet obscuras, et quarum nullam claram et distinctam notionem habemus, pro principiis admittendo: Atque hoc verum esse exigui progressus, quem in scientiis fecimus, quarum principia certa et omnibus nota sunt, ostendunt, quippe e contrario in aliis, quarum principia obscura, et incerta sunt, qui sincere mentem suam explicare voluerint, oportet ut confiteantur, postquam multum temporis impenderint, et complura magna volumina perlegerint, comperisse se, nihil se scire, nihilque addidicisse. Ne itaque, *mi Epistemon*, tibi mirum videatur, me, dum *Polyandrum* in viam certiorem illa, quam ego edoctus sum, ducere volo, adeo accuratum, et exactum esse, ut nihil pro vero habeam, de quo non ita certus sum, ac me esse, me cogitare, meque esse rem cogitantem certo scio.

Epist. Saltatoribus illis mihi similis videris, qui semper in pedes suos relabuntur; atque adeo semper ad principium tuum redis. Verum si ea ratione pergas, non longe, nec celeriter progredieris. Quo pacto enim semper istiusmodi veritates, de quibus tantopere persuasi, ac de nostra exsistentia, esse possimus, reperturi sumus?

Eudox. Haud id adeo difficile, ac tu quidem existimas, est; omnes enim veritates se invicem consequuntur, et mutuo inter se vinculo continentur, totum arcanum in eo tantum consistit, ut a primis, et simplicissimis incipiamus, et deinde sensim et quasi per gradus usque ad remotissimas, et maxime compositas progrediamur. Jam vero quis est qui dubitet, quin id, quod ut primum principium statui, prima omnium, quas cum aliqua methodo cognoscere possumus, rerum sit; constat enim de ea nos dubitare non posse, etiamsi vel de omnium rerum, quæ in mundo exsistunt, veritate dubitemus. Quoniam igitur nos recte incepisse certi sumus, ne quid deinceps erremus, opera nobis danda est, et in eo toti sumus, ut ne quid admittamus tamquam verum, quod vel minimæ dubitationi obnoxium sit. Hunc in finem, ut ego autumo, opus est, ut *Polyandrum* dumtaxat loqui sinamus. Cum enim nullum alium magistrum sequatur, præter sensum communem, cumque ejus ratio nullo falso præjudicio corrupta sit, vix fieri poterit, ut

Digitized by Google

decipiatur, vel saltem facile id animadvertetur, et nullo labore in viam reducetur. Audiamus itaque ipsum loquentem, et res, quas in vestro principio contineri se percepisse dixit ipse, exponere sinamus.

Pol. Tot sunt res, quæ in idea rei cogitantis continentur, ut integris diebus ad eas explicandas opus esset. De præcipuis nunc tantum, et de iis, quæ ad reddendam ejus notionem magis distinctam inserviunt, quæque efficient, quo minus confundatur cum illis, quæ ad eam non spectant, acturi sumus. Per rem cogitantem intelligo.....

Digitized by Google

ZWEITES BUCH.

Die Philosophie des Descartes.

ERSTE ABTHEILUNG.

Der Ausgangspunkt.

I.

Darstellung.

27. Wenn gesagt wird, Descartes sei vom Zweifel ausgegangen, so ist diess unbestimmt, vag, und muss näher bestimmt werden durch die Relation des Descartes zu sich selbst, zur Scholastik und alten Skepsis. Im Allgemeinen ist die Philosophie des Descartes allerdings vom Zweifel ausgegangen, welcher die Frucht seiner Bildung war. Er war wirklich in Skepticismus gefallen, doch darin nicht verharrt,[1]) vielmehr wurde der Zweifel in ihm das Treibende, das ihn nicht ruhen liess, bis er einen sichern Punkt gefunden hatte.[2]) Noch auf diesem Standpunkte des Skepticismus stehend hatte er bereits die Objecte des Glaubens und die für das praktische Leben nothwendigen Sätze ausgenommen, weil er die Ausdehnung des Zweifels auf alle Gebiete für eine Verirrung hielt.[3]) Er stellte sich ganz auf den Standpunkt des Sokrates und seines Schülers Platon, welcher letztere (dem Meister getreu) offen gestanden habe,[4]) dass er noch

[1]) Epist. P. II. ep. 2. Quamvis Pyrrhonii ex dubiis suis nihil certi collegerint, non sequitur nil potuisse ex iis colligi. — [2]) De Methodo c. III. Nec tamen in eo Scepticos imitabar, qui dubitant tantum ut dubitent et præter incertitudinem ipsam nihil quærunt. Nam contra totus in eo eram, ut aliquid certi reperirem. — [3]) Ad Princ. Philos. interpret. Gall. Cf. De Methodo c. II. — [4]) Ad Princ. Philos. interpret. Gall. —

Digitized by Google

nichts Gewisses habe finden können, und desswegen dem Probabilismus zugethan gewesen sei, welchen Aristoteles in Dogmatismus umgewandelt habe. Die Nachfolger beider Männer (meint Descartes) habe Das ins Verderben gestürzt, dass sie mit den gewonnenen vier Erkenntnissmitteln sich begnügt und kein weiteres, besseres Mittel aufgesucht, vielmehr sich mit den Fragen herumgetrieben hatten, ob man an Allem zweifeln oder Einiges für gewiss halten müsse. Auf zwei Extreme seien sie hinausgekommen; die Einen hatten den Zweifel sogar auf das praktische Gebiet ausgedehnt, so dass sie die nöthige Lebensklugheit einbüssten, die Andern entgegen vindicirten den Sinnen alle Gewissheit so übermässig, dass Epikur gegen alle astronomischen Gründe behauptet haben soll, die Sonne sei nicht grösser, als sie den Sinnen erscheint. Jenes Extrem konnte sich natürlich nicht auf die Länge halten; dieses wurde gemildert durch die Annahme, dass die Sinne in den meisten Fällen täuschen. Aber so weit kam man nicht, den Irrthum ganz durch die Erkenntniss aufzuheben, dass den Sinnen überhaupt keine Gewissheit beiwohne, sondern nur dem die Dinge klar erfassenden Intellectus.[1]) — Auf diesen Standpunkt stellte sich nun Descartes; von hier aus wird daher die Bedeutung seines Ausgangspunktes vollkommen klar erkannt. Er unterscheidet das praktische und intellectuale Gebiet; für jenes reicht die von Platon und Aristoteles aufgestellte Wahrscheinlichkeitslehre hin, aber nicht mehr für das höhere Gebiet des Erkennens, auf welchem man selbst die im praktischen Leben als wahr geltenden Ansichten ausstossen müsse, wenn uns Vernunftgründe nöthigen.[2]) Diese Wahrheit erkannten nicht oder vernachlässigten ebensowohl die blinden Nachbeter und Verderber des Aristoteles, als auch die anderen Philosophen, so dass sie zur Erkenntniss der wahren Principien nicht kommen konnten.[3]) Je mehr sich daher Jemand in die vorausgegangene Philosophie vertieft, um ihre Principien auszubilden, desto weniger kommt er zur Erkenntniss der Wahrheit.[4])

---

[1]) Ad Princ. Philos. interpret. Gall. (Error) radicitus (quod sciam) sublatus non fuit, ostendendo videlicet, non sensibus, sed intellectui soli res distincte percipienti certitudinem inesse. — [2]) Ibid. Dum ea tantummodo prædicti sumus notitia, quæ quatuor primis sapientiæ gradibus acquiritur, non esse quidem dubitandum de iis, quæ vera videntur, quod ad actionem vitæ attinet; verumtamen pro tam certis habenda non esse, ut opinionem de iis conceptam deponere nolimus, ubi eo nos evidentia rationis adigit. — [3]) Ibid. Argumentum assertionis meæ proferre possum, eos videlicet omnes pro principio supposuisse aliquid, quod ipsimet satis perfecte cognitum non habebant. — [4]) Ibid. Qui falsis utuntur principiis, quo ea magis excolunt, majorique cum cura varias consequentias inde deducunt, se bene philosophari existimantes, eo longius a veritatis et sapientiæ

Digitized by Google

28. Nachdem nun Descartes das Princip und Kriterium aller Wahrheit im alleinigen Intellectus gefunden hatte, wurde sein eigentlicher Ausgangspunkt wesentlich modificirt; er hatte bereits einen festen Standpunkt, an welchem aller Zweifel abprallen musste. Wenn er also doch noch vom Zweifel ausging, so musste sich dieser auf das dem Intellectus Entgegengesetzte, Fremde, auf die Sinne und die Imagination beziehen, auf welchen Wegen überdiess aller Unterricht, also jedes Vorurtheil in den Geist eingedrungen war. Und nur von hier aus erklärt sich die scharfe Controverse zwischen Descartes und dem Wiederhersteller der Epikureischen Lehre, Gassendi, welche sich auch bezeichnend gegenseitig „mens" und „caro" tituliren. Auch begreift man die Behauptung des Ersteren gegen den Letzteren, dass seine ganze Philosophie ohne den Zweifel an die Sinne nicht verstanden werden könne, mit dem ihm wirklich Ernst sei.[1]) Gassendi hatte vorgehalten, Descartes spiele bloss mit dem Zweifel,[2]) worin er scheinbar Recht, bei genauerer Untersuchung aber wirklich Unrecht hat, indem aus den Resultaten der Philosophie des Descartes hervorgeht, dass er den Zweifel an der Wahrheit der Sinneserkenntnisse und selbst des discursiven Denkens nie ganz überwinden konnte, sich daher ganz zuletzt in das Gebiet der Intuition der angebornen Ideen zurückzog, wie unten gezeigt werden wird. Doch hatte Descartes eigentlich selbst keine Ahnung davon, dass er dem Zweifel, den er Anfangs vollkommen in seiner Gewalt zu haben glaubte,[3]) endlich unterliegen würde.

29. Betrachten wir nun den Zweifel des Descartes, aus welchem seine Philosophie erstehen sollte. Absolut ausgeschlossen von demselben ist das religiöse Gebiet und das des eigenen Selbstbewusstseins; relativ ausgeschlossen das praktische Gebiet.[4]) Absolut preisgegeben ist dem Zweifel das Gebiet der Sinneswahrnehmungen und was mit ihnen zusammenhängt. Formulirt man also den Ausgangspunkt der Philosophie des

---

notitia abeunt . . . . Qui ab antiqua Philosophia initium fecerunt, quo plus in ea desudarunt, tanto solent ad verum percipiendum ineptiores esse.

[1]) Resp. ad Object. V. p. 57. Quod enim dixi, omnia sensuum testimonia pro incertis imo etiam pro falsis esse habenda, omnino serium est, et ad meas Meditationes intelligendas adeo necessarium, ut quisquis illud admittere non vult, aut non potest, nihil in ipsas responsione dignum objiciendi sit capax. — [2]) Object. V. p. 4. — [3]) Epist. ad C. L. R. Licet verum sit, dubitationem solam ad veritatem aliquam stabiliendam non sufficere, ad istud tamen præparandum animum utilis est. — [4]) Ibid. Etiamsi enim dixerim annitendum esse, ut ea negarentur, quæ antea nimia cum fiducia affirmata fuerant, expresse tamen hanc limitationem adjeci, id tantum illo tempore debere fieri, quo in aliquid certius quam id quod ita negares, investigando occupatus esses.

Digitized by Google

Descartes genau, so muss man sagen: In Descartes geht der seiner selbst unwankend gewisse und sich als das Erkenntnissprincipium wissende Intellectus vom Zweifel an der Wahrhaftigkeit der Sinne aus. Hiemit hat Alles, was bisher über den vielbesprochenen Ausgangspunkt der neuern Philosophie gesagt wurde, seine Recapitulation, beziehungsweise Ergänzung oder Berichtigung gefunden. Dass seine Philosophie mit einer Recapitulation des alten Skepticismus gegen den Epicureismus ausgeht, spricht Descartes selbst aus;[1]) aber er war sich bereits eines sichern Wissens bewusst, das er nicht aufgeben mochte. Ich habe nur die Vorurtheile aufgegeben (schreibt er), aber nicht die Begriffe, die ohne alle Bejahung und Verneinung erkannt werden.[2]) Aber eben darin, dass Descartes eigentlich nicht vom generalen Zweifel, vielmehr von einer ihm gewissen Erkenntniss ausging, liegt der springende Quell vieler Irrthümer seines Systems. Zunächst dieses, dass er das Dubito sogleich mit Cogito identificirte, letzteres aber auf eine Weise definirte, welche alle organische Vermittelung von vornherein unmöglich machte und ihn so zu den abenteuerlichsten Hypothesen fortriss. Wäre er eigentlich vom Zweifel oder, wie er selbst bezüglich der Sinnesobjecte thut, von der Negation im Allgemeinen ausgegangen, also dass er diese auch auf den Geist und Intellectus selbst ausgedehnt hätte, so wären Dubito und Cogito, sofort Cogito und Sum nicht so zusammengeronnen, auch ihre Begriffe anders ausgefallen, endlich eine strengere Revision der von vornherein fest stehenden Begriffe unternommen worden. Weil Anfangs mit dem Zweifel nicht voller Ernst gemacht wurde, so machte am Ende der Zweifel vollen Ernst mit dem System, so dass derselbe Geist, der sich siegesgewiss mit ihm eingelassen hatte, zuletzt sich in die mystischen Hallen der Intuition zurückziehen musste, wie diess schon bei Descartes, mehr noch bei Malebranche, vollends bei Spinoza erscheint. Mit dem Zweifel ist es wie mit dem Teufel, mit Keinem soll man capituliren, er muss entweder Hammer oder Ambos sein. Wie der Erfrorne nur durch Reiben mit Schnee, so ist die Negation nur durch die Negation zu heilen.

30. Dann hängt dieses mit dem Ausgangspunkte des Descartes zusammen, was von grosser Tragweite ist, dass er eigentlich nie Klarheit

---

[1]) Respons. ad II. Obj. p. 69. Cum itaque nihil magis conducat ad firmam rerum cognitionem assequendam, quam ut prius de rebus omnibus præsertim corporeis dubitare assuescamus, etsi libros ea de re complures ab Academicis et Scepticis scriptos dudum vidissem, istamque crambem non sine fastidio recoquerem, non potui tamen non integram meditationem ipsi dare. — [2]) R. de C. ad C. L. R. Epist.; cf. Princ. Phil. I. c. 10.

Digitized by Google

und Deutlichkeit über die erste und gewisseste aller Wahrheiten gewinnt. Gesetzt auch, wir geben zu, dass Descartes wisse, was Denken sei (im eigentlich metaphysischen Sinne), so ist er uns doch die Frage zu beantworten schuldig geblieben, wie man denn vom Denken aufs Sein hinüberkommt? Eben hier muss Unaussprechliches, Intuition, einstehen. Er negirt zwar, dass diese Erkenntniss auf dem Wege des logischen Schlusses (Enthymem erster Ordnung) zu Stande gekommen sei; weiss aber weiter nichts zu sagen, als dass sie eine klare und deutliche Intuition sei, und konnte hiemit die Einwürfe Gassendi's, dass diess auch Imagination sein könne, nicht zu Boden schlagen.[1]) Ja so wenig ist er sich über die erste Wahrheit klar, dass er sie einmal nicht als Schluss, sondern als einfache „Intuition" als Princip betrachtet wissen will,[2]) und zwar ist weder die Essenz (res cogitans) noch die Existenz aus logischem Schlusse hervorgegangen, und dann will er sie doch selbst wieder als Conclusio eines Schlusses behandelt wissen,[3]) dessen Obersatz auf dem Principium Causalitatis und der Annahme mehrerer Begriffe ruht. Dieser Unklarheit, um nicht zu sagen Verworrenheit, kann gründlich nur abgeholfen werden, wenn sich der bis zur reinen Negation gesteigerte Zweifel wie gegen die Existenz der äusseren Objecte so gegen die des eigenen Geistes kehrt, wenn nichts vorausgesetzt wird, nicht einmal der Geist, wenn vielmehr dieser aus seinem dogmatischen Schlummer aufgerüttelt und sollicitirt wird, sich zu manifestiren als wirklich und wahr. Der Geist muss bis zu dem Processe der Selbsterhaltung getrieben werden; dann erst, wenn er die Negation gründlich negirt hat dadurch, dass er sie als Wirkung, sich selbst als deren Causalität ergreift, weiss er um seine Wirklichkeit, nicht unvermittelt, vielmehr erst nach Auseinandersetzungen auf Leben und Tod. Der Geist muss sich selbst entzweien, selbst sich selbsten gegenüberstehen, um sich endlich selbst zu finden; er hat keinen andern Weg zu sich selbst als den der Negation und der Negation der Negation.

31. Verfolgen wir nun den Process, durch welchen Descartes vermittelst des Zweifels zur Wahrheit vordringt.

Der sich selbst gewisse, aber noch nicht genugsam klare Geist wendet, die alte Skepsis recapitulirend, die ganze Schärfe seines Zweifels

---

[1]) Object. V. p. 9. 10. — [2]) Respons. ad II. Obj. p. 74. Cum autem advertimus, nos esse res cogitantes, prima quædam notio est, quæ ex nullo syllogismo concluditur, neque etiam cum quis dicit „ego cogito ergo sum sive existo" existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit, sed tamquam rem per se notam simplici mentis intuitu agnoscit. sq. — [3]) Princ. Phil. I. c. 10. Ante ipsam scire oportet, quid sit cogitatio, quid existentia, quid certitudo, item quod fieri non possit, ut id quod cogitet non existat, et talia. Cf. Princ. Phil. I. p. 7. 49.

Digitized by Google

gegen die Sinne als das Fundament aller bisherigen Wissenschaft; denn Alles haben wir von den Sinnen oder durch die Sinne;[1]) sie sind somit die Quelle aller Vorurtheile, welche gänzlich abgestreift werden müssen, soll ein neues Gebäude der Wissenschaft aufgeführt werden.[2]) Fängt der Zweifel bei den gewöhnlichen Sinnentäuschungen an, so geht er nun bis zu den scheinbar sichersten Momenten, zu den Grundsätzen der Mathematik und Geometrie fort, weil auch diese noch mit der Sinnlichkeit zusammenhängen, hält aber inne, wo er bei dem von vornherein gesicherten Gebiet der reinen geistigen Erkenntniss anlangt. — Die Sinne haben mich schon einigemal betrogen;[3]) aber doch kann Vieles nicht in Zweifel gezogen werden, z. B. dass ich hier bin, am Kamin sitze, einen Winterrock anhabe, dieses Papier halte u. s. w., und dass diess meine Hände, diess mein Körper ist. Ich kann mich doch nicht den Wahnsinnigen gleichstellen, deren Gehirn zerrüttet ist und die wähnen, dass sie Könige oder Kürbisse oder gläsern sind.[4]) Aber im Traume begegnet mir doch Aehnliches. Habe ich nicht schon geträumt, ich sitze hier am Kamin angekleidet, während ich doch ausgekleidet im Bette lag? — Aber jetzt wenigstens weiss ich, dass ich nicht im Schlafe den Kopf bewege, dass ich die Hand mit Wissen und Willen ausstrecke; im Traume würde ich mir das Alles nicht so deutlich vorstellen.[5]) Aber ich erinnere mich, dass ich im Traume von ähnlichen Gedanken getäuscht worden bin. Ich sehe also kein sicheres Unterscheidungszeichen von Wachen und Schlafen. Ich staune und diess bestärkt mich in der Meinung, dass ich träume.[6])

32. Nachdem Descartes so die Gränzmarken zwischen den Gebieten des Wachens und Träumens weggerissen hatte, zerstört er weiter den den beiden Gebieten gemeinsamen Boden, nämlich den Grund aller Vorstellungen. Wenn wir auch wachend träumen, so müssen doch die

---

[1]) Medit. I. p. 6. Nempe quidquid hactenus ut maxime verum admisi, vel a sensibus, vel per sensus accepi. — [2]) Medit. I. p. 5. Animadverti jam ante aliquot annos, quam multa ineunte ætate falsa pro veris admiserim, et quam dubia sint, quæcunque istis postea superexstruxi, ac proinde funditus omnia semel in vita esse evertenda, atque a primis fundamentis denuo inchoandum, si quid aliquando firmum et mansurum cupiam in scientiis stabilire. — [3]) Ibid. p. 6. ac prudentiæ est nunquam illis plane confidere, qui nos vel semel deceperunt. — [4]) Ibid. p. 6. Sed amentes sunt isti, nec minus ipse demens viderer, si quod ab iis exemplum ad me transferrem. — [5]) Ibid. p. 6. Non sopitum est hoc caput quod commoveo . . . non tam distincta contingerent dormienti. — [6]) Ibid. p. 6. Quæ dum cogito attentius, tam plane video nunquam certis indiciis vigiliam a somno posse distingui, ut obstupescam, et fere hic ipse stupor mihi opinionem somni confirmet.

Digitized by Google

Traumbilder nach Analogie wirklicher Dinge gebildet sein; die Unterlage muss doch auch etwas Wahres sein.[1]) Selbst wenn die concreten Vorstellungen Eingebildetes wären, so müsste doch die generale Unterlage, es müssten die einfachen und allgemeinen Vorstellungen, als: körperliche Natur, Ausdehnung, Gestalt, Quantität, Zahl, Ort, wahr sein, mit welchen die concreten Vorstellungen erzeugt werden müssen.[2]) So möchten also wohl die concreten Wissenschaften, welche sich mit zusammengesetzten Dingen befassen, zweifelhaft sein; aber nicht die generalen Wissenschaften, die sich mit dem Einfachen und Allgemeinen beschäftigen, wie Arithmetik und Geometrie; denn ich mag wachen oder schlafen, so ist zwei und drei fünf und hat ein Viereck vier Seiten.[3])

33. Da nun dem Descartes wirklich die Grundsätze der Arithmetik und Geometrie als unerschütterlich fest galten, so blieb ihm nichts übrig, als die Bestimmung des Menschen zur Wahrheit überhaupt in Zweifel zu ziehen. Vielleicht hat mich Gott so geschaffen, dass ich die Dinge anders erkenne als sie sind? Diess würde nur ein Beweis für seine Allmacht sein. Diess streitet zwar mit seiner Güte; aber doch auch die Thatsache, dass ich zuweilen getäuscht werde.[4]) Die Annahme einer unvollkommnen Ursache meines Daseins macht wahrscheinlich, dass meine eigene Unvollkommenheit die Quelle der Täuschungen ist.[5]) Das Ergebniss wird immer dieses sein, dass ich (der Geist) mich gegen Alles aus der Sinnlichkeit Stammende negativ verhalten und ihm die Zustimmung verweigern muss.[6]) Aber die Gewohnheit macht mich zum Akademiker; ich halte immer noch die Wahrscheinlichkeit fest.[7]) Was ist zu thun?

---

[1]) Ibid. p. 6. Visa per quietem esse veluti quasdam pictas imagines, quæ nonnisi ad similitudinem verarum rerum fingi potuerunt. — [2]) Ibid. p. 7. Necessario tamen saltem alia quædam adhuc magis simplicia et universalia vera esse fatendum est. — [3]) Ibid. p. 7. Atqui Arithmeticam, Geometriam, aliasque ejusmodi, quæ nonnisi de simplicissimis et maxime generalibus rebus tractant, atque utrum eæ sint in rerum natura nec ne, parum curant, aliquid certi atque indubitati continere: nam sive vigilem sive dormiam, duo et tria simul juncta sunt quinque, quadratumque non plura habet latera quam quatuor; nec fieri posse videtur ut tam perspicuæ veritates in suspicionem falsitatis incurrant. — [4]) Ibid. p. 7. Si hoc ejus bonitati repugnaret talem me creasse ut semper fallar, ab eadem etiam videretur esse alienum permittere ut interdum fallar; quod ultimum tamen non potest dici. — [5]) Ibid. p. 7. Seu fato, seu casu, seu continuata rerum serie, seu quovis alio modo me ad id quod sum pervenisse supponant, quoniam falli et errare imperfectio quædam esse videtur, quominus potentem originis meæ auctorem assignabunt, eo probabilius erit me tam imperfectum esse ut semper fallar. — [6]) Ibid. p. 8. Assensionem esse cohibendam, si quid certi velim invenire. — [7]) Ibid. p. 8. Assidue recurrunt consuetæ opiniones, occupantque credulitatem

Digitized by Google

Ich muss meine Freiheit durch eine freiwillige Supposition unterstützen, welche darin besteht, dass ich die Dinge geradezu für Einbildungen halte, durch die mich ein Kakodämon betrügen will.[1]) Himmel, Luft, Erde, Farben, Figuren, Töne sind Täuschungen eines Traumes, wodurch der Kakodämon meiner Leichtgläubigkeit Fallstricke legt; ich habe keine Hände, Augen, keinen Sinn; es war nur Einbildung. In dieser Voraussetzung will ich verharren. Ich setze dem Kakodämon die Negation (die Verweigerung der Zustimmung) entgegen.[2])

34. Aus dieser Entwickelung des Zweifels und Steigerung desselben bis zur Negation geht deutlich hervor, dass der auf sich selbst gestellte und sich bereits seiner als frei bewusste Geist sich unterscheidet von Allem ausser sich, und sich so unterscheidend und als frei beweisend nur noch mehr seiner Existenz und Freiheit bewusst wird. Hier ist der springende Quell der neuern Philosophie. Aristoteles hat die für die Folgezeit höchst wichtige Bestimmung gemacht, dass, wenn das Experiment vollkommen sein wird, man mehr dem Sinn als der Vernunft glauben müsse, und dieser nur in so ferne, als ihr Ausspruch durch die Sinne bestätigt wird.[3]) Diese Bestimmung des Aristoteles wurde in der Scholastik dahin ausgedehnt: A nosse ad esse non valet consequentia.[4]) Diesen Satz stösst nun Descartes als „plane falsum" um, und stellt dafür den gegentheiligen auf: A nosse ad esse valet consequentia.[5]) Es war diess die natürliche Consequenz seines Zweifels gegen die Sinne; der

---

meam tanquam longo usu et familiaritatis jure sibi devinctam, fere etiam me invito.

[1]) Ibid. p. 8. Quapropter non male agam, si voluntate plane in contrarium versa me ipsum fallam . . . Supponam igitur non optimum Deum, fontem veritatis, sed genium aliquem malignum, eundemque summe potentem et callidum omnem suam industriam in eo posuisse, ut me falleret. — [2]) Ibid. p. 8. Manebo obstinate in hac meditatione defixus, utque ita, siquidem non in potestate mea sit aliquid veri cognoscere, at certe hoc quod in me est ne falsis assentiar, nec mihi quidquam iste deceptor, quantumvis potens, quantumvis callidus, possit imponere obfirmata mente cavebo. — [3]) De gener. animal. III. c. 10. 760. *ὁ μὴν εἴληπταί γε τὰ συμβαίνοντα ἱκανῶς, ἀλλ' ἐάν ποτε ληφθῇ, τότε τῇ αἰσθήσει μᾶλλον τῶν λόγων πιστευτέον, καὶ τοῖς λόγοις, ἐὰν ὁμολογούμενα δεικνύωσι τοῖς φαινομένοις.* — [4]) Hiezu machten schon die alten Peripatetiker Theophrastus, Aristoxenus, Straton u. A. den Anfang; die scholastischen Peripatetiker sind nur die 2. Auflage dieser, so wie die modernen die 2. Auflage der scholastischen sind. — [5]) Cf. Cart. Resp. ad Obj. VII. p. 119. quia plane fieri non potest, ut aliquam rem cognoscamus nisi revera ipsa sit prout illam cognoscimus, nempe vel existens, si eam existere percipimus, vel hujus aut illius naturæ, si tantum ejus natura sit nota.

Digitized by Google

Geist zieht sich in sich selbst zurück, und vertraut nur dem Intellectus, durch den er sich seiner selbst gewiss ist.[1])

Nachdem sich nämlich der Geist unterschieden und in dieser Unterschiedenheit isolirt hatte, wiederholt er zur eigenen Vergewisserung, dass er selbst ist.[2]) Es ist ein Widerspruch, zu denken: das, was denkt, existirt zu der Zeit, da es denkt, nicht. Daher stellt sich die Wahrheit: Cogito ergo sum als die allererste Wahrheit dem methodisch Philosophirenden vor.[3]) Ego dubia omnia, instar arenæ, primum rejeci, ac deinde animadvertens dubitari non posse, quin saltem substantia dubitans sive cogitans existat, hoc usus sum tamquam saxo, in quo Philosophiæ meæ fundamenta locavi.[4])

35. Aus dieser Darstellung wird nun der Leser ersehen, welche Bewandtniss es mit dem vielbesprochenen Ausgangspunkte und Anfange der Philosophie des Descartes hat. Der Geist hat sich nicht erst aus dem Zweifel emporgefunden, sondern vor allem Zweifel bereits gefunden, unterschieden, bethätigt, bestätigt. Eben desswegen dehnt auch Descartes den Zweifel nicht weiter als auf die Sinneserkenntniss aus. Sobald er bei dem Geiste ankommt, erscheint vollkommner Dogmatismus, der sich sogleich auf das Gesetz des Widerspruchs beruft, das Denken als Manifestation der geistigen Substanz und somit das Gesetz der Causalität voraussetzt, auch bezüglich des Begriffes „Denken" rein dogmatisch und willkürlich zu Werke geht, so wie er eben so unkritisch eine Summe allgemeiner, dem Geiste eingeborner Begriffe annimmt, über deren Genesis keine Rechenschaft abgelegt wird. Eben desswegen ist nun auch der Grund, auf dem die Philosophie gebaut wird, kein durchaus voraussetzungsfreier. Dieses „Cogito ergo sum" setzt, wie Descartes selbst zugesteht, Vieles voraus; zuvörderst den Satz des Widerspruchs und der Causalität, so wie allgemeine Begriffe, welche allé erst aus der Analyse der Genesis

---

) Cf. die höchst wichtige Stelle in epist. ad Princ. Phil. interpret. Gall. (error) radicitus sublatus non fuit, ostendendo scilicet, non sensibus sed intellectui soli certitudinem inesse. — [1]) Medit. II. p. 9. Et fallat (deceptor) quantum potest, nunquam tamen efficiet ut nihil sim quamdiu me aliquid esse cogitabo, adeo ut omnibus satis superque pensatis denique statuendum sit hoc pronunciatum: Ego sum ego existo, quoties a me profertur vel mente concipitur, necessario esse verum. Nondum vero satis intelligo, quisnam sim ego ille, qui jam necessario sum. p. 10. sentire? etiam hoc non fit sine corpore . . cogitare? hic invenio, cogitatio est, hæc sola a me divelli nequit, ego sum ego existo, certum est. p. 11. Sum igitur præcise tantum res cogitans, id est, mens, sive animus, sive intellectus, sive ratio: sum autem res vera, et vere existens. — [3]) Princip. Phil. I. c. 7—10. — [4]) Resp. ad Obj. VII. p. 129. Cf. De Methodo c. IV. p. 20.

Digitized by Google

jenes Satzes gefunden werden sollten. Aber nur von einer vermittelten Erkenntniss kann man eine Analyse machen, indem man dem Processe denkend nachgeht und denselben reconstruirt. Das Cogito ergo sum aber, wie es von Descartes gegeben ist, ist eine unmittelbare Apprehension, eine unvermittelte Intuition, die zwar kein logischer aber auch kein metalogischer Schluss ist. Wenn Descartes die Negation, die er dem fingirten Kakodämon und den täuschenden Sinnen entgegensetzt, auch auf den eigenen negirenden Geist ausgedehnt hätte, was nur consequent gewesen wäre, so würde er sich wirklich durch einen Process aus der Negation emporgefunden und aus der Analyse dieses Processes die Grundgesetze und Grundelemente des metalogischen Schlusses gefunden, und sich so aus den Niederungen des Syllogismus und unklaren Mittelhöhen der Intuition in die reinen Regionen höherer Reflexion erhoben haben, von wo aus auch dem begrifflichen und intuitiven Denken die gehörige Stellung angewiesen werden kann, wodurch sich der Gegensatz gegen die Scholastik nicht zum Widerspruche gestaltet haben würde. Es ist übrigens ein grosser Fortschritt dadurch gemacht worden, dass das Hingegebensein an das Object und die Autorität aufgehoben, dafür der denkende Geist selbst als das Erkenntnissprincipium und Kriterium der Wahrheit aufgestellt wird. Aber Descartes hat der Nachwelt noch Vieles zu thun übrig gelassen. Sein berühmter Satz ist nichts mehr als ein Axiom, das eben so auf (wenn auch rein geistiger) Anschauung beruht, wie der mathematische Punkt und die Linie. Daher kommt es auch, dass Descartes der Verwandtschaft wegen die geometrische Beweisform jeder andern vorzog, denn der Ausgangspunkt bestimmt die Methode, wie ich unten zeigen werde.

II.

Schlussbemerkungen.

36. An der Genesis und dem Ausgangspunkte der Philosophie des Descartes wird es sehr ersichtlich, dass das zur Entwickelung und zum Fortschritte Treibende der Skepticismus ist, der, mit dem jeweiligen Resultate nicht mehr zufrieden, den Geist aus dem Systeme treibt und ihn nöthigt, sich um einen neuen Punkt für einen neuen Bau umzusehen. Der vom Zweifel durchdrungene Geist setzt sich in Widerspruch mit Allem, was er bisher festgehalten, zieht sich in sich selbst zurück, nicht aber, um in dieser Zurückgezogenheit und Abstraction seine Ataraxia zu finden, was nur vorübergehend gemeint werden konnte, vielmehr um über einen neuen Ausgangspunkt und Weg nachzudenken. Erst wenn dieser gefun-

Digitized by Google

den und beziehungsweise bereits betreten ist, wird das früher Erworbene recapitulirt und als Moment in das System der Erkenntniss aufgenommen. Die Bedeutung des Skepticismus kann daher in der Historie des menschlichen Geistes nicht hoch genug angeschlagen werden. Nachdem Sextus Empiricus die Grundfesten der antiken Verstandesmetaphysik erschüttert hatte, dachte Augustinus auf einen neuen Ausgangspunkt und eine neue Methode, und bezeichnend genug entwickelte er dieselben an den Skepticismus anknüpfend, der ihn durchdrungen hatte. Will man also den Wendepunkt der Philosophie bestimmen, so muss man ihn bei Augustin suchen, der aus der alten Skepsis hervorgegangen war, die Ablösung des Geistes vom Objecte und die Vertiefung desselben in sich selbst gefordert, in dem Selbstbewusstsein den sichern Ausgangspunkt gefunden, und dem begrifflichen Denken die bis zur Substanz vordringende unmittelbare Intuition entgegengesetzt hatte.[1]) Nachdem aus historischen Ursachen diese Momente in den Hintergrund gedrängt, dagegen aber neue Vertiefungen in die antike Philosophie unternommen worden waren, diese aber den abendländischen mit dem Christenthume durchdrungenen Geist nicht befriedigen konnte, musste dieser nothwendig wieder auf den Standpunkt des zweifelnden Augustin zurückgeworfen werden, um seine Arbeit mit verstärkten Kräften und grösserer Intensivität zu wiederholen. Daher tritt im Ausgange des Mittelalters, nachdem alle Schatten der alten Zeit wieder waren heraufbeschworen worden, die Skepsis entschiedener als je auf, indem der zweifelnde Geist durch grösseren Reichthum des historischen Wissens und geübtere Kraft im Denken auch, und vorzüglich, durch den Widerstreit gestachelt wurde, welcher sich innerhalb seiner selbst zwischen der Verstandesmetaphysik und dem ihn durchdringenden Glauben erhob. So tief war aber bereits das Christenthum in den abendländischen Geist eingedrungen, dass sich die ganze Wucht des Zweifels gegen die Verstandesmetaphysik, als deren Gründer Aristoteles galt, wendete, so dass man eher alle Philosophie ausstossen, als mit ihr weiter capituliren wollte zum Nachtheile des Christenthums. Erscheint diese Ausstossung zumeist auf dem Gebiete des religiösen und kirchlichen Lebens (Luther); so offenbart sich in dem französischen Skepticismus und in den Reformbestrebungen der Philosophie ebenfalls ein christlich gläubiger Geist. So in Montaigne, Charron, Sanchez, Descartes, Campanella u. s. w. Daraus erklärt sich, um es gleich hier zu sagen, warum Descartes seinen Zweifel auf die Objecte des Glaubens nicht ausdehnen wollte. Als aber der abendländische philosophirende Geist auf dem Gipfel des Zweifels angelangt

[1]) Die Ausführung siehe unten.

Digitized by Google

war, trat auch der Wendepunkt ein; dem höchsten Zweifel an allem Aeussern und Andern folgte die höchste Gewissheit des Innern, des Geistes. In demselben Augenblicke, als der Geist mit Bewusstsein sagen konnte: Dubito, setzte er hinzu: ergo sum ego. Nun vertiefte er sich in sich selbst, verabsolutirte sich aber auch in sich selbst zur höchsten und einzigen Autorität und setzte dem discursiven Denken der Scholastik das intuitive, dem vermittelten Erkennen die unmittelbare Anschauung entgegen. Es ist ein und derselbe historische Geist, der sich aber stufenweise entwickelt, von jeder Stufe durch den Zweifel vertrieben, sich in Gegensätzen dialektisch fortbewegen muss; bei jedem Umschlag zuerst in der Negation des Gegentheils verharrt, bis in einer höhern Einheit beide Gegentheile als Entwickelungsmomente aufgehoben (conservatum und sublatum) werden. Daher gewahren wir an diesem Wendepunkte der Philosophie einen sich bis zu Paradoxen steigernden Gegensatz gegen die scholastisch-aristotelische Verstandesmetaphysik, wie in Peter Ramus und Sanchez.

37. Weiter bemerken wir, dass der von den Autoritäten befreite, aber in sich selbst noch nicht befestigte Geist mit Verwerfung alles discursiven Denkens sich dem religiösen Mysticismus hingibt, oder aber intuitive in die Natur der Dinge eindringen und das innerste Wesen derselben unmittelbar schauen will, wie dieses bei den Naturphilosophen der Fall ist, während nüchternere Geister, wie Baco, auf eine neue Methode sinnen, um das Wesen der Dinge zu ergründen. In Descartes endlich wird der Versuch gemacht, durch eine neue Methode, in welcher das discursive Denken dem intuitiven untergeordnet dienstbar sein soll, die Principien der Dinge im Geiste selbst zu schauen. Ist der Geist sich nicht durchsichtig genug, so flieht er wie in Malebranche zu Gott, um alle Dinge in ihm zu schauen, oder wie in Spinoza zur Anschauung unter der Form der Ewigkeit. Der Gegensatz gegen das intuitive Erkennen bricht als Kampf gegen die angebornen Ideen des Descartes hervor und endet über Locke hinaus mit der Negation aller aprioristischen Principien, selbst des Gesetzes der Causalität durch Hume, während Leibnitz abermals eine Synthese beider Erkenntnissweisen vermittelt. Der Skepticismus Hume's veranlasste theilweise die Kritik der reinen Vernunft, die aber den abendländischen christlichen Geist, der das Ding an sich erkennen will, nicht befriedigen konnte, da sie ihn nur auf die Erscheinungen anwies, auf die Erkenntniss des Noumenon aber verzichten hiess. Er war bereits von dem Augustinischen Satze durchdrungen: Non scitur, cujus substantia ignoratur. Da unternahm endlich nach Fichte's und Schelling's Vorgang Hegel den grossen Versuch, zur Substanz selbst vorzudringen und den

Digitized by Google

Process aufzuzeigen, durch den sie Subject wird, und fürwahr! wäre nur Eine Substanz, so hätte Hegel das Höchste und Grösste geleistet, indem er das Leben derselben von der letzten Wurzel an bis zur Blüthenkrone hinauf durch alle Transfigurationsstufen dem erstaunten Auge enthüllte. Aber er suchte das Werk des Stagiriten durch immanente Dialektik zu vollenden, was bereits Thomas von Aquino versucht hatte.[1]) In Hegel hat so die Aristotelische Philosophie (wie in Schelling die Platonische) ihren Culminationspunkt weil ihre Vollendung um so mehr erreicht, als Hegel das Princip der neuern Philosophie derselben dienstbar machte.[2])

38. Aber der durch das Mittelalter unbefriedigt durchgegangene abendländische christliche Geist konnte sich auch in diesem grossartigen Gebäude nicht heimisch fühlen, in welchem statt der innersten Natur der Dinge nur Begriffe geboten und die Lehren des Christenthumes ihres Kerns beraubt werden. Naturgemäss wird der Geist durch den erwachten Skepticismus wieder auf die Anfänge der neuern Zeit zurückgedrängt, um diese seine ersten Leistungen zu recapituliren und zu revidiren, welche Momente liegen gelassen worden sind. Ist auch die formale Logik die „abstracteste Abstraction", so ist sie im letzten Grunde betrachtet doch für Hegel das Gerüste gewesen und kann daher durch Abstraction aus seinem Systeme wieder gewonnen werden, da sich aus dem realen Schlusse der formale herauspräpariren lassen muss. Dass aber der aristotelische Syllogismus dem Geiste der neuern Zeit nicht mehr genügen will, hat derselbe seit Sextus Empiricus oft und nachdrücklich genug ausgesprochen. Es muss also untersucht werden, in wieferne das intuitive Erkennen, auf welches der Geist im Gegensatze zum Syllogismus hingewiesen hat, ein Mittel zu einem neuen Systeme ist. Liesse sich darthun, einerseits, dass die unmittelbare Intuition zum vermittelten Erkennen erhoben werden kann (wodurch allein eine Wissenschaft möglich wird), ohne wieder zum logischen Syllogismus zurückzukehren, andererseits, dass der logische Schluss durch organische Unterordnung unter die höhere Reflexion seine wahre Würdigung und Wirksamkeit erhält, so liesse sich noch ein neues System

[1]) Ueber den Versuch des Thomas s. 4. Abth. dieses Buches. — [2]) Gerade das, was Zeller (Die Philos. der Griechen I. Th. S. 39) als die Grundansicht des Aristoteles bestimmt, dass er nämlich in der Idee oder dem Begriffe nicht bloss das Wesen, sondern auch das formende und bewegende Princip des empirisch Wirklichen erkannte, suchte Hegel vollendend darzuthun. Vgl. Encyclop. §. 236. S. 408: Bisher haben wir die Idee in der Entwickelung durch ihre verschiedenen Stufen hindurch zu unserm Gegenstande gehabt; nunmehr aber ist die Idee sich selbst gegenständlich. Diess ist die νόησις νοήσεως, welche schon Aristoteles als die höchste Form der Idee bezeichnet hat.

Digitized by Google

der Philosophie hoffen, in welchem alle früheren Systeme als Momente ihre Recapitulation, Erklärung und Abklärung finden würden. Ging der inducirende Aristoteles im Gegensatze zum deducirenden Platon vom Concreten aus und kam durch Abstraction und Generalisation über die Materie und Form hinweg durch einen Sprung zur ersten Materie ohne Form und ersten Form ohne Materie (welche beide eigentlich nur logische Abstracta sind), so fing Hegel eben hier bei dem reinen (abstractesten) Sein und reinen (abstractesten, inhaltslosen) Denken an, die er identificirte und von denen er sodann das concrete Sein als Besonderheit des Allgemeinen ableitete. Wenn daher Hegel bezüglich des Ausgangspunktes der Philosophie die Forderung ausspricht, dass ihr nichts als die gänzliche Voraussetzungslosigkeit von Allem vorangehen dürfe, welche Forderung eigentlich schon in dem Entschlusse rein denken zu wollen durch die Freiheit vollbracht ist, welche da von Allem abstrahirt, und diese ihre reine Abstaction, die Einfachheit des Denkens erfasst;[1]) so könnte wohl die Frage schwer bejahend zu beantworten sein, ob er nicht die ganze Philosophie des Aristoteles vorausgesetzt habe, da ja das abstracteste Abstractum das concreteste Concretum jederzeit voraussetzt, somit die Deduction die Induction, wenn man auch letztere nicht vor dem Publicum aufzeigt. Wesentlich unterscheidet sich von diesem Ausgangspunkte der des Descartes; auch er beginnt mit Abstraction von Allem, aber eben weil diese nicht eine logische Operation, sondern ein Act der Freiheit ist, so findet er nicht ein Abstractum, wie Hegel meint,[2]) sondern die res cogitans, also ein Concretum, von welchem er daher auch die Dinge nicht auf dem Wege der Relationsbestimmung des Besondern zum Allgemeinen, sondern auf die entgegengesetzte Weise abzuleiten genöthigt wird. Der Geist abstrahirt von Allem, nur von sich selbst nicht, weil er sich als Substanz bethätigt, also weiss. Es ist so zwischen den beiden Ausgangspunkten wohl zu unterscheiden, um so mehr, da Hegel von Aristoteles ausgehend das Christenthum aristotelisch betrachtete, während der der Scholastik entstammte und mit seinen Zeitgenossen im schärfsten Gegensatze zu ihr stehende Descartes die durch das Christenthum aufgebrachte Weltanschauung eben so wenig ausziehen konnte als Platon den Griechen. Inwieferne allenthalben eine gänzliche Voraussetzungslosigkeit postulirt werden könne, wird wohl von der Beantwortung der Frage abhängen, wie weit die Freiheit des individuellen Geistes gegenüber den historischen Voraussetzungen (er ist Glied eines Organismus) ausgedehnt werden

[1]) Cf. Encyclopädie §. 78. S. 146. — [2]) Geschichte der Philos. 3. Bd. S. 339.

Digitized by Google

könne, was zuletzt auf die Frage hinausläuft, in wie weit Jemand aus seiner Zeit und aus sich selbst herauszufahren im Stande sei. Der Geist, stark und frei wie er ist, kann sich zwar künstlich wieder so in die antike Philosophie vertiefen, wie man sich in Jugendträume vertieft, dass er darüber die Wirklichkeit und den Fortgang der Historie vergisst, oder auch sentimental den Sturz der schönen Welt beklagt, was eine Anklage gegen das Christenthum involvirt, welches das Meiste zu dem Sturze beigetragen hat; auch kann man so weit kommen, dass man den Kaiser Julian verherrlicht und sein Werk durchführen möchte; aber seit dem sechzehnten Jahrhunderte haben solche Bestrebungen keinen Erfolg mehr und müssen, wie die Julian's, endlich dem Galiläer zum Zeugnisse dienen.

ZWEITE ABTHEILUNG.

Das Erkenntnissprincip.

I.

Darstellung.

39. Nach dem vorliegenden Processe hängt die Selbsterkenntniss des Geistes von ihm selbst ab; denn er hat sie, isolirt in sich selbst, ja im Gegensatze zum Kakodämon und der Aussenwelt gefunden.

Der Geist also, isolirt, ist Princip und Kriterium der Erkenntniss seiner selbst, also aller jener Vorstellungen, welche sich auf ihn selbst beziehen. Aber die Erkenntniss des Andern, was nicht der Geist ist, hängt noch von einem anderen Principe ab; denn der Geist hat sich dahin isolirt und in Contradiction mit dem Kakodämon und der Sinnenwelt gesetzt, dass er sich dadurch als frei bewährt und bewahrt, dass er den Sinnesperceptionen die Zustimmung versagt, indem er sie als im Dienste des Kakodämons stehend angenommen hat, welcher seine innere Klarheit durch sie trüben will. Erst dann, wenn der Geist klar und deutlich erkennen würde, dass der fingirte Kakodämon ein allmächtiges gütiges und wahrhaftiges Wesen sei, könnte er sich herbeilassen, den Sinneswahrnehmungen seine Zustimmung zu geben, und die Täuschungen von einer anderen Quelle ableiten. So sicher ist der Geist in sich selbst, dass er bezüglich seiner selbst gar nicht die Frage nach dem Nexus mit dem Kakodämon aufwirft. Er für sich weiss sich frei und absolut gegenüber

Digitized by Google

dem Aeussern und Andern;[1]) aber bezüglich der Erkenntnisse, die sich nicht auf ihn beziehen, kann er an der Untersuchung, was es mit dem Kakodämon für eine Bewandtniss habe, nicht vorbei. Indem der Geist sich in sich vertieft, erkennt er, dass er in sich allgemeine Begriffe habe, die sich aber nicht auf ihn, sondern auf die Aussenwelt beziehen. Diese können wahr sein, aber auch nicht, und im letzteren Falle wäre die Täuschung durch den Kakodämon bis in das innerste Heiligthum des geistigen Lebens selbst gedrungen.[2]) Ist ein Kakodämon, so muss der Geist sich noch tiefer in sich zurückziehen und auch diesen allgemeinen Begriffen in ihm die Zustimmung verweigern; dagegen aber, wenn er diese allgemeinen Begriffe von einem wahrhaftigen Wesen ableiten könnte, dann hätte der Geist die Ideen der Dinge in sich selbst und könnte diese durch jene in sich selbst schauen.

41. Wie nun das Princip der Erkenntniss seiner selbst der Geist ist, so ist das Princip der Erkenntniss der Aussenwelt der wahrhaftige Gott, weil als Princip der Täuschung sein Gegentheil aufgestellt worden ist. Diess ist nun einer der Hauptangelpunkte der Lehre des Descartes; diess die innere Nöthigung, von der Selbsterkenntniss zur Gotteserkenntniss fortzuschreiten, durch welche erst die Erkenntniss der Aussenwelt ermöglicht wird. Mit der Beantwortung der Frage, ob ein wahrhaftiger Gott ist, steht oder fällt die Möglichkeit einer Erkenntniss durch die Sinne. Da nun der Geist behufs der Beantwortung dieser Frage ausser sich keine Unterlage und keinen Anknüpfungspunkt hat, so muss er sie aus sich selbst zu beantworten unternehmen, sich also nochmals in sich selbst vertiefen und die ihm innewohnenden Begriffe untersuchen. Ausser dem Begriffe seiner selbst, der unwankend fest steht, und den sich auf die Aussenwelt beziehenden, daher noch unsicheren Begriffen findet nun der Geist auch noch einen alle anderen dem Inhalte und Modus nach weit überragenden Begriff, den eines höchst vollkommenen Wesens.[3]) Nach dem Axiom, dass dem Nichts keine Affectionen oder Eigenschaften zukommen, ist dieses Wesen dem Nichtsein contradictorisch entgegengesetzt, somit das allerrealste Wesen; auch wird es aus demselben Grunde

---

[1]) Princ. Phil. P. I. c. 7. — [2]) Princ. Phil. P. I. c. 13. Invenit etiam communes quasdam notiones . . . sed cum recordatur se nondum scire, an forte talis natura creata sit, ut fallatur etiam in iis, quæ ipsi evidentissima apparent; videt se merito de talibus dubitare, nec ullam habere posse certam scientiam, priusquam suæ autorem originis agnoverit. — [3]) Princ. Philos. P. I. c. 14. Considerans deinde inter diversas ideas, quas apud se habet, unam esse entis summe intelligentis, summe potentis et summe perfecti, quæ omnium longe præcipua est. —

Digitized by Google

deutlicher erkannt, als alle anderen Wesen. Nach dem Princip der Causalität leitet er den Begriff seiner selbst von sich selbst ab; da er denkende Substanz ist, so kann er den Begriff einer denkenden Substanz aus sich hervorbringen; aber nicht den Begriff einer unendlichen Substanz, da er sich als endliche weiss. Die Realität aber dieses Begriffes steht so fest wie die des eigenen Selbsts; somit muss er nach eben dem Princip der Causalität von einer entsprechenden Ursache, also von dem vollkommensten Wesen selbst abgeleitet werden, und so gewiss jener Begriff ist, so gewiss ist dieses. Der allerrealste Begriff setzt ein allerrealstes Wesen um so mehr voraus, als in diesem allerrealsten Begriffe alle Realitäten (also auch die Existenz) eingeschlossen sind,[1]) während im Begriffe meiner selbst (um viel weniger in den anderen Begriffen) das Merkmal „durch sich sein", also „nothwendiges Sein", nicht enthalten ist, somit dieser Begriff dem andern nicht nur nachsteht, sondern ihn sogar zur Voraussetzung hat; denn das Unvollkommne, Bedingte, setzt das Vollkommene voraus. Diess sind in Kürze die Beweise des Descartes für die Existenz Gottes, welche nur genetisch verstanden werden können, abgelöst von dem ganzen Erkenntnissprocesse dagegen als eine gewagte Behauptung erscheinen müssen. Wir werden unten auf dieselben zurückkommen. Sie ruhen auf der intuitiven Erkenntniss, dem Gesetze der Causalität und des Widerspruches[2]) und sind der Ausbildung bedürftig und fähig; ersteres, weil die intuitive Erkenntnissweise die innere Nöthigung nicht aufzeigt, wie wir dieses auch bei Jacobi sehen, letzteres, weil ein zwingender Beweis für die Existenz Gottes immer aus den Tiefen des Selbstbewusstseins geholt werden muss. Dass der Beweis des Descartes schon von Anselm von Canterbury versucht worden ist, beweist uns nur die auch an anderen Punkten aufscheinende Verwandtschaft des Descartes mit Augustin, dem eigentlichen Gründer der abendländischen Philosophie, in welcher die hellenische recapitulirt ist, wie in dieser die morgenländische.

41. Nachdem nun Descartes so die Existenz Gottes, dessen Begriff ein Erbtheil der christlichen Scholastik war, gefunden hatte, gibt er die nöthigen Bestimmungen, welche auf das Innigste mit seiner Erkenntnissweise, somit mit seinem Ausgangspunkte und Principe zusammenhängen. Gott ist der verabsolutirte Geist des Descartes. Er ist der intuitive Verstand selbst, in welchem Wissen, Wollen und Thun identisch sind; in ihm

[1]) l. c. c. 14. Agnoscit in ipsa existentiam, non possibilem et contingentem tantum, quemadmodum in ideis aliarum omnium rerum, quas distincte percipit, sed omnino necessariam et aternam. — [2]) Cf. Princ. Phil. P. I. c. 18. —

Digitized by Google

ist Nichts discursiv; er ist reiner Geist ohne Körper.[1]) Da er der unendliche Geist ist, so kann ihm der endliche nie nachdenken und muss daher alle Teleologie aufgeben und sich mit dem begnügen, was die zwei geschenkten Lichter, das übernatürliche der Offenbarung und das natürliche der Vernunft, verstatten.[2]) Da Gott die Wahrheit und Güte selbst ist, so betrügt er nicht; also hat er die beiden Lichter zur Erkenntniss der Wahrheit gegeben; also ist nicht bloss wahr, was die übernatürliche Offenbarung sagt, sondern auch das, was wir durch das natürliche Licht klar und deutlich einsehen;[3]) also sind auch die in uns liegenden allgemeinen Begriffe, welche sich auf die Aussenwelt beziehen, wahr; also täuschen auch die Sinne nicht, denn an die Stelle des Kakodämons ist Gott getreten und die Sinne selbst sind ohne Judicium. Aller Zweifel ist durch den Gedanken an Gott aufgehoben;[4]) die Quelle des Irrthumes liegt somit in uns selbst; aber nicht im Verstande, denn dieser ist beschränkt,[5]) sondern vielmehr und einzig im Willen, welcher unendlich frei ist,[6]) was er durch Verweigerung der Zustimmung bewahrheitet hat. Dass sich das Problem aufwarf, wie sich dieser unendliche Wille des menschlichen Geistes zur göttlichen Vorherbestimmung verhalte,[7]) liegt in der Natur der Sache; dass aber Descartes dasselbe nicht genügend zu lösen vermochte, hat seinen Grund theilweise in der Schwierigkeit des Problems selbst, theilweise aber in den einseitigen Bestimmungen Gottes und des Geistes und in der Ausstossung aller Teleologie.[8])

---

[1]) Princ. Philos. P. I. c. 22. 23. — [2]) Cf. Princ. Phil. P. I. c. 24—28. — [3]) Princ. Phil. P. I. c. 30. Atque hinc sequitur, lumen naturæ, sive cognoscendi facultatem a Deo nobis datam, nullum unquam objectum posse attingere, quod non sit verum, quatenus ab ipsa attingitur, hoc est, quatenus clare et distincte percipitur. Cf. Medit. III. — [4]) Princ. Phil. P. I. c. 30. Omnes dubitandi causæ facile ex hoc principio tollentur. Non amplius Mathematicæ veritates nobis suspectæ esse debent, quia sunt maxime perspicuæ. Atque si advertamus, quid in sensibus, quid in vigilia, quidve in somno clarum sit ac distinctum, illudque ab eo, quod confusum est et obscurum, distinguamus; facile quid in qualibet re pro vero habendum sit agnoscemus. — [5]) Ibid. c. 34. — [6]) Ibid. c. 35. Voluntas vero infinita quodammodo dici potest. Medit. IV. p. 28. Unde ergo nascuntur mei errores? nempe ex hoc uno, quod cum latius pateat voluntas quam intellectus, illam non intra eosdem limites contineo. — [7]) Medit. IV. Princ. Phil. c. 37—41. — [8]) Medit. IV. p. 26. non absque temeritate me puto posse investigare fines Dei. Descartes hält nämlich auf Grund klarer und deutlicher Erkenntniss ebensowohl die Prædordination als die Willensfreiheit fest, findet aber die Schwierigkeit in der Auflösung dieses Problems in der Beschränktheit des Verstandes, der beides festhalten muss, ohne deren Verhältniss bestimmen zu können. Cf. Princ. Phil. I. c. 40. 41. facile possumus nos ipsos magnis difficultatibus intricare, si Dei præordinationem cum arbitrii

Digitized by Google

42. Der nach Descartes gegen allen Zweifel nun gefeite und bezüglich des Irrthumes nur an seinen Willen angewiesene Geist kann durch das ihm eingeborne natürliche Licht so viel erkennen, als ihm der unendliche Geist verstattet hat. Da nun aber alle eigentliche Erkenntniss ein intuitives, nicht discursives ist, so müsste der Geist das innerste Wesen der Dinge so schauen, wie er sich selber schaut; da aber die Dinge ausser ihm sind und er nur durch Vermittelung der Sinne an sie kommen kann, diese aber nur die äusseren, nicht die innersten Qualitäten der Dinge aufnehmen und dem Geiste zuführen (worüber schon Sanchez geklagt hat), so müssen, wenn wirkliche Erkenntniss der Dinge möglich sein soll, die Begriffe derselben, welche ihr innerstes Wesen ausdrücken, im Geiste selbst sein und da von ihm klar und deutlich erkannt werden können. Alles discursive Denken kann dann nur dazu dienen, diese Begriffe zu grösserer Klarheit und Deutlichkeit zu erheben, oder sie zu bestätigen. Und wirklich hat Descartes auch diese Consequenz gezogen und so dem Idealismus die Krone aufgesetzt, indem er behauptet, dass alle Begriffe in uns sind; [1]) die deutlichsten sind die mathematischen, die anderen müssen

---

nostri libertate conciliare, atque utramque simul comprehendere conemur. Es reflectirt sich so auch bei diesem Problem der abstracte Dualismus des ganzen philosophischen Systems, der übrigens bezüglich der Ethik als Thomismus und Scotismus in der Scholastik auftritt, aus Augustin herstammt, in welchem wieder die antike Philosophie und das Christenthum dualistisch geschieden erscheinen, indem der absolute Determinismus ein Erbtheil des Heidenthums ist, während das Christenthum, den Zweckbegriff hervorhebend, auf der Idee der Willensfreiheit begründet ist, welche aber durch die Sünde gebrochen erscheint, wodurch der Gnadenbegriff nothwendig geworden ist. Der absolute Determinismus hängt aufs Innigste mit dem Naturbewusstsein des Heidenthums zusammen, so wie der absolute Indifferentismus mit der einseitig gefassten Geistesphilosophie, wie sie in Descartes erscheint. Eben so muss in allen monistischen Systemen der Determinismus, in allen dualistischen oder pluralistischen der Indifferentismus zum Vorschein kommen, indem gerade so viele Selbstzwecke sind, als Substanzen angesetzt werden. Dadurch, dass Augustin einerseits als Philosoph Gott als die einzige Substanz ansetzte, andererseits als Theologe die Willensfreiheit in Folge des Falles verloren gehen liess, musste er als philosophischer Theologe und theologischer Philosoph nothwendig zum absoluten Determinismus hingetrieben werden. Descartes dagegen, weil von der Theologie ganz abstrahirend, fand empirisch die absolute Willensfreiheit, neben dieser aber durch seinen antiken Gottesbegriff die absolute Determination, die er dann beide unvermittelt stehen lassen musste. Spinoza, der sich an seinen Gottesbegriff (absolute, ewige Substanz) hielt, musste nothwendig den absoluten Determinismus allein proclamiren, während derselbe bei Leibnitz nicht Folge seines Systems ist.

[1]) Cf. Medit. III. Resp. ad Obj. IV. p. 127 sq.

Digitized by Google

mit Hülfe der Methode zur Klarheit und Deutlichkeit erhoben werden. So ist Descartes im Gegensatz zur tabula rasa der Nominalisten zurückgegangen zu Aristoteles, der die Seele als den „Ort der Ideen" gelten lässt, und weiter zu Platon, nach welchem das begriffliche Denken die Erinnerung an die Ideen weckt. Es ist so in Descartes Platon und Aristoteles (in so weit dieser Platonisch ist) recapitulirt, und dem Peripateticismus entgegengestellt, der vom Platonischen und Aristotelischen Idealismus zum discursiven Denken herabgekommen war. So ist aus dem französischen Skepticismus auf christlichem Hintergrunde ein idealistischer Rationalismus erwachsen; der Hintergrund ist derselbe geblieben; erst Kant hat ihn zerstört, aber dadurch den deutschen Geist nicht befriedigt, weil er sich reicher weiss, als ihm Kant gesagt hat.

II.

Summarium und Schlusswort.

43. Die Lehre des Descartes über das Princip zusammengefasst ist diese: Sie hängt mit seinem Ausgangspunkte zusammen. Einerseits, weil er die Objecte des Glaubens von dem Zweifel ausgeschlossen hatte, und von dem Geiste ausgegangen war, haben wir zwei Principien vor uns, Gott (die Autorität) und den eigenen Geist;[1]) andererseits, weil er das Verhältniss des Denkens zum Sein im Geiste nicht aufzeigt, beide vielmehr zusammenfliessen lässt, sehen wir im letzten Grunde das Principium cognoscendi mit dem Principium essendi fast identificirt.[2]) Was die Objecte des Glaubens betrifft, so ist Gott (der für sich betrachtet Alles absolut in se et per se rein intuitiv erkennt) das absolute Erkenntnissprincipium, der menschliche Geist hat sich nur empfangend und zustimmend zu verhalten, denn die Objecte wenden sich nicht an den Intellectus, sondern an die Voluntas. Was aber die anderen Objecte der Erkenntniss betrifft, so ist zunächst der mit dem Lumen naturale ausgestattete Geist das Princip der Erkenntniss; aber auch hier tritt Unterscheidung ein. Sich selbst erkennt der Geist ohne Voraussetzung vom Dasein und der Wahrhaftigkeit Gottes rein intuitiv in sich und durch sich. Die anderen Objecte aber kann der Geist nur unter der Voraussetzung eines wahrhaftigen höchsten Wesens erkennen.[3]) Ferner wird im Geiste unterschieden a) der Intellectus, welcher einerseits beschränkt ist bezüglich der Anzahl der erkennbaren Objecte,[4]) andererseits aber nicht irren kann;[5])

---

[1]) Princ. Phil. P. I. c. 76. — [2]) Cf. Epist. P. I. ep. 118. — [3]) Princ. Phil. P. I. c. 13. — [4]) Ibid. P. I. c. 35. — [5]) Ibid.

Digitized by Google

b) die Voluntas, welche unbeschränkt ist, sich auf Alles ausdehnt[1]) und die Quelle der Irrthümer sein kann.[2]) Endlich wird das formale vom realen Principe unterschieden. Jenes wird im Anschlusse an die Dialektiker als eine notitia im Gegensatze zur scientia festgehalten.[3]) Als ein solcher unmittelbar gewusster Satz wird nun das Cogito ergo sum sive existo aufgestellt.[4]) Es wird zugestanden, dass er den Satz des Widerspruches,[5]) auch mehrere allgemeine Begriffe[6]) voraussetze, doch ist er nicht mittelbar erschlossen, sondern eine unmittelbare Perception.[7]) Da also dieser Satz eigentlich durch reine Intuition gewonnen werden soll, so ist im letzten Grunde diese das formale Erkenntnissprincipium. Der Satz des Widerspruchs wird daher zurückgesetzt, er dient nicht zur Erkenntniss, sondern nur zur Bestätigung einer bereits erkannten Existenz,[8]) was aber noch besser das Bewusstsein von Gottes Existenz thut.[9]) Es ist so im letzten Grunde der mit der Intuition von Gott begabte Geist das eigentliche Erkenntnissprincipium.[10])

44. Weil nun Descartes die principielle Wahrheit nicht zur Denknothwendigkeit erhebt, vielmehr als unvermittelte „notitia" festhält, kann er folgenothwendig mit dem Principium Contradictionis und Causalitatis nicht viel machen; und eben diese beiden Principien sind es, aus denen erst jener erste unumstössliche Satz hervorgeht, mittelst welcher der Process wird, aus welchem sodann die richtigen Definitionen von Denken, Sein, Substanz, Attribut gewonnen werden können. Descartes zeigt nicht auf, wie das Sein (die Existenz) aus dem Denken hervorgeht, also nicht den lebendigen Zusammenhang von Substanz und Attribut und die Möglichkeit, mittelst eines Rückschlusses von diesem jens zu gewinnen. Es ist somit Alles ohne Process, unvermittelt, was natürlich auf die Definitionen und Methode resultiren muss. Realdefinitionen können nur aus einem realen Processe gewonnen werden, wie Nominaldefinitionen aus dem formalen Processe der Generalisation und Determination. Am folgenreichsten für das ganze System des Descartes und die nachfolgenden Systeme

---

[1]) Ibid. c. 35. — [2]) Ibid. c. 38. — [3]) Resp. ad II. Obj. p. 74. — [4]) Respons. ad II. Obj. p. 74. — [5]) Princ. Phil. P. I. c. 7. — [6]) Ibid. c. 10. — [7]) Resp. ad II. Obj. p. 74. Neque enim, cum quis dicit „ego cogito ergo sum sive existo", existentiam ex cogitatione per syllogismum deducit, sed tanquam rem per se notam simplici mentis intuitu agnoscit, ut patet ex eo, quod si eam per syllogismum deduceret, novisse debuisset istam majorem „illud omne quod cogitat, est sive existit", atqui profecto ipsam potius discit ex eo, quod apud se experiatur fieri non posse ut cogitet nisi existat. Eo enim est natura nostræ mentis ut generales propositiones ex particularium cognitione efformet. — [8]) Epist. P. I. ep. 118. — [9]) Ibid. — [10]) Princ. Phil. P. I. c. 43.

Digitized by Google

wurde seine aus der unvermittelten principiellen Wahrheit erwachsene Definition der Substanz, als eine mit einem Attribute angethane „res existens". [1]) Es wird der Process nicht aufgezeigt, durch welchen das Attribut aus der Substanz hervorgeht; es ist eben an dieser und drückt ihr Wesen aus. Da nun auch Denken so allgemein und willkürlich definirt wird, dass unter diesem Begriffe alles Innerliche gefasst wird, so fallen nach Descartes Geist und Natur so unvermittelbar auseinander, dass jener das Principium cognoscendi, diese aber bloss Principium essendi ohne alle Innerlichkeit ist. Da nun die Substanz als res existens, als blosses Ansichsein gefasst wird und nicht als Realprincip von Erscheinungen, die aus ihm herausgehen, aber im Unterschiede zu ihm als verschwindende Momente gefasst werden müssen, da also keine Nothwendigkeit des Ausganges des bestimmten Attributes aus der bestimmten Substanz gezeigt wird, so kann der starre Dualismus auf Grund der Definition der Substanz dadurch aufgehoben werden, dass nur Eine res existens gedacht wird, die sich zu den Attributen gleichgültig verhält, die aber unter den beiden, Denken und Ausdehnung, angeschaut wird. Diese ist dann das einzige Principium essendi und cognoscendi. Oder es kann auf Grund der gegebenen Definition jede res existens als Substanz gefasst werden, wobei man durch fortgesetzte Unterscheidung nach dem Principium Contradictionis (Individuationis) auf unendlich viele Substanzen hinauskommt. Es ist dort der Wiederschein der logischen Generalisation, hier der logischen Determination zu sehen. Oder man kann auch den Causalitäts- und den Substanzbegriff ganz fallen lassen, wodurch man ein Gewimmel von Erscheinungen und die Negation aller Wissenschaft erreicht. Oder man kann, da der gegebene Substanzbegriff es zulässt, beide Substanzen von einer unbekannten Wurzel ableiten; oder endlich, diese verwerfend, eine der beiden Substanzen zum Realprincip der andern erheben, so dass entweder die Natur vom Geiste, oder dieser von jener abgeleitet wird. Erst wenn auf Grund eines aufgezeigten Processes der Substanzbegriff gewonnen worden ist, sofort das Herausgehen des Attributs aus der Substanz als dem Realprincipe gezeigt wird, dadurch, dass die Substanz weil Leben auch Streben ist, vom Ansichsein zum Fürsichsein vorzudringen; dann wird mit der Feststellung des Substanzbegriffes auch der Causalitäts- und mit diesem der Zweckbegriff erschöpfend erkannt, auch der Satz des Widerspruches in seiner Bedeutung begriffen, indem eben dieser sowohl den Process einleitet, als auch die Herabsetzung einer Substanz zum At-

[1]) Princ. Phil. P. I. c. 52. p. 14. Respons. ad II. Obj. p. 86.

Digitized by Google

tribut unmöglich macht. — Das so von Descartes aufgestellte Erkenntnissprincip, das im letzten Grunde alle Reflexion ausschliesst, musste zum idealistischen Dogmatismus führen, dem sich nothwendig die intensivste Skepsis mit Läugnung des Substanz- und Causalitätsbegriffes entgegenstellte. Auch bemerkt man, dass die Consequenz nahe liegt, entweder das subjective oder das objective Erkenntnissprincip zu verabsolutiren; zumal, wenn man noch hinzunimmt, dass Descartes den Creationsbegriff bezüglich des Geistes fast mit dem Emanationsbegriffe identificirt hatte. Da der Geist sich selbst absolut (auch unter Voraussetzung eines Kakodämon), die anderen Objecte aber schliesslich in sich durch die ihm angebornen Ideen erkennt (schaut); der Intellectus im Geiste untrüglich, die Voluntas unendlich ist, also zwei Attribute dem Geiste zukommen, die nur am Absoluten sind: so kann wohl gefolgert werden, dass der Geist das absolute Erkenntnissprincip ist; oder aber, dass das Absolute in uns erkennt, zumal da nach Descartes die Sinnlichkeit und das discursive Denken dem Erkennen hinderlich ist, der reine Geist aber wie Gott intuitives Denken hat. Es kann dann das Absolute gedacht werden als absolute Substanz, die in den Process der Object-Subjectivirung eingeht, alle Stufen des sinnlichen und discursiven Erkennens durchläuft, bis sie bei dem reinen geistigen Denken des Denkens anlangt, dadurch Geist wird als für sich, was sie (die Substanz) an sich ist.

DRITTE ABTHEILUNG.

Die Methode.

I.

Entwickelung.

45. Die Methode des Descartes entspricht zunächst seinem Ausgangspunkte und Principe, sofort wie diese seiner historischen Stellung, und ist im letzten Grunde von der dialektischen Fortentwickelung des philosophischen Geistes überhaupt abzuleiten. Sie hat daher (wie die Sokratische Methode) zwei Seiten; eine gegen den peripatetischen Syllogismus gerichtete, negative, destructive, und eine dem Objecte zugewendete, positive, constructive Seite, welche eben durch den Ausgangspunkt, mehr noch durch das aufgestellte Princip bedingt ist. Wir trafen den generalen Geist in Descartes ganz auf dem Standpunkte des Sokrates; er hat daher

Digitized by Google

zunächst die Aufgabe, den Dogmatismus, die Allwissenheit der Scholastik zu zerstören und ihr zum Bewusstsein zu bringen, dass sich das Gewusste widerlegt habe. Der negative Theil geht darauf aus, zu zeigen, dass durch den scholastischen Peripateticismus keine Gewissheit, sondern höchstens Wahrscheinlichkeit erzielt werde, mit der sich der Geist nicht zufrieden stellen kann, da er durch das Christenthum gewöhnt worden war, nur untrügliche Wahrheiten in sich zu behalten. Da diese als unumstösslich gewisse Wahrheiten dem peripatetischen Denken unerreichbar, ja theilweise widersprechend waren, so musste sich der theoretische Geist (wie ehemals der ethische) mit der antiken Philosophie auseinandersetzen. Dies geschieht eben durch die negative Methode, welche zeigt, dass das peripatetische Denken höchstens zur Wahrscheinlichkeit, keineswegs aber zur Gewissheit führe, was bereits Sanchez unternahm. Wie sofort Sokrates der Sophistik die neue Methode der Induction und Definition entgegensetzte, so stellte Descartes an die Stelle der verdrängten scholastischen Methode eine neue, welche der Forderung des theoretischen Geistes nach Gewissheit entsprechen soll. Wir haben gesehen, dass bereits Sanchez und Campanella eine neue Methode suchten, so wie bekannt ist, dass Francis Bacon eine neue Induction aufbrachte, die bereits von Aristoteles angedeutet wurde.[1])

46. Die der Stellung des Descartes zur Scholastik entsprechende destructive Methode ist am besten in dem bereits erwähnten Fragmente: Inquisitio veritatis per Lumen naturale exemplificirt; die eigentlich constructive Methode muss aus vergleichender Analyse folgender Schriften gewonnen werden: a) Dissertatio de Methodo, welche die Methode angibt, die Descartes zunächst für sich selbst in Anwendung brachte; b) Regulæ ad directionem ingenii, welche Schrift die erstgenannte (a) ergänzend eine objective Theorie über das philosophische Studium enthält; c) Meditationes de prima Philosophia; d) Epistolæ und e) Responsiones ad Objectiones. (Beide letztere geben wichtige Erläuterungen; auch die mathematischen und besonders geometrischen Schriften des Descartes dürfen zum Verständniss seiner Methode nicht übergangen werden.) In der destructiven Seite der Methode bemerkt man das Bestreben, die Sokratische Ironie nachzuahmen; ein ungelehrter Mann macht die Weisheit eines hochgelehrten Peripatetikers zu Schanden. Was den constructiven Theil betrifft, so ergibt sich, dass der Standpunkt des Descartes im Wesentlichen ebenderselbe ist, welchen Kant seinem Leser empfiehlt.[2]) Da

[1]) De gener. anim. Bl. 10. p. 760. — [2]) Cf. Sämmtl. Werke (1838) II. Bd. S. 670 sq.

Digitized by Google

von Descartes die Peripatetische Objectivität verworfen und dagegen der Satz aufgestellt wurde: A nosse ad esse valet consequentia, da ferner das Selbstbewusstsein als das Fundament der Cartesianischen Philosophie gilt; so musste nothwendig das Object fortan nach dem Subjecte sich richten, auch die Induction, der Syllogismus, die Nominal-Definition und die Demonstration bei Seite geschoben, und aus den Tiefen des theoretischen Geistes eine andere Methode hervorgesucht werden, wozu bereits in der Platonischen und Aristotelischen Lehre Andeutungen lagen. Das Platonische Verhältniss des idealen zum begrifflichen Denken (das leider so wenig erkannt worden ist), das Aristotelische Verhältniss des intuitiven zum discursiven Denken, ganz besonders aber der Ausspruch, dass „die Seele der Ort der Ideen sei",[1]) kommt in Descartes gegenüber der Peripatetischen Verabsolutirung des discursiven Denkens zur Geltung und Anschauung. Dem discursiven Denken wird die unmittelbare Intuition entgegengesetzt; verwandt mit dieser ist aber die mathematische und geometrische reine Anschauung, welche zwischen der sinnlichen und geistigen Anschauung in der Mitte liegt, Realdefinitionen gibt, auch zuletzt Alles wieder auf die reine Anschauung zurückführt. Daher ist es nun zu erklären, dass die analytisch-geometrische Methode an die Stelle der Induction und des logischen Syllogismus trat, welcher zur Vereinigung des sinnlichen Wahrnehmens mit der geistigen Intuition nicht tauglich erschien.[2])

47. Die Genesis der neuen Methode hängt also aufs Innigste mit der historischen Entwickelung der Philosophie überhaupt und der Cartesianischen insbesondere zusammen. Nachdem nämlich Descartes die scholastische Logik, die Algebra und Geometrie analysirt hatte, war sein er-

---

[1]) Cf. das zum Verständniss des Aristoteles wie des Descartes höchst wichtige 4. Cap. de anima III., wo es auch heisst: *καὶ ἐὼ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν, πλὴν ὅτι ὅτε ὅλη ἀλλ' ἡ νοητική.* — [2]) Welche Bedeutung auch Kant der reinen Anschauung vindicirt, geht aus der transcendentalen Aesthetik hervor. Sie soll das Erkennen ermöglichen. Ueberhaupt ist die Verwandtschaft Kant's mit Descartes in vielen Stücken auffallend; so hat er neben den reinen (angebornen) Anschauungen auch angeborne Ideen, nur dass er sie zu bloss regulativer Thätigkeit verdammt, während sie sich nach Descartes auf entsprechende Objecte beziehen, welche durch jene (Ideen) erkannt werden. Bei Kant werden die Ideen zu Factoren des discursiven Denkens herabgesetzt, während umgekehrt bei Descartes das discursive Denken ganz im Dienste des intuitiven steht. Da Kant letztlich das discursive Denken verabsolutirt, dieses aber über die Erscheinung nicht hinausgeht, so musste man nothwendig auf das Nichtwissen des Noumenons hinauskommen, was Rückfall war.

Digitized by Google

ster Gedanke, aus allen eine einfache Methode auszuziehen,[1]) welche zunächst in folgenden vier Regeln bestand: 1) Nichts als wahr anzunehmen, was er nicht als gewiss und augenscheinlich als wahr erkannt hätte, und was nicht so klar und bestimmt der Vernunft sich darböte, dass jeder Zweifel daran verschwinden müsse; 2) alle zu prüfenden Schwierigkeiten zu zerlegen und in ihren einzelnen Theilen zu überwinden; 3) alle wissenschaftlichen Untersuchungen in bestimmter Ordnung vorzunehmen und zwar vom Leichtern zum Schwerern aufzusteigen; 4) beim Aufsuchen der mittleren Glieder und der einzelnen Theile schwieriger Fragen Alles einzeln aufzuzählen und Nichts auszulassen.[2]) Man sieht aus diesen Regeln, in welchen die ganze Methode des Descartes implicite enthalten ist, dass ihm darum zu thun ist, alles Erkennbare durch Analyse und Deduction zur Intuition zu erheben; die Vermittelung ist untergeordnet und soll der Intuition dienen. Indem sich der intuitive Geist in das Centrum des Universums stellt, will er nichts als wahr anerkennen, was nicht auf diese Weise assimilirbar und durchsichtig gemacht worden ist. Er verhält sich daher so lange abstractiv, exclusiv (Unterschied Beider siehe Ep. P. I. ep. 116), negativ (die Annahme verweigernd) gegen jedes Erkenntnissobject, bis es ihm klar und deutlich, also unbezweifelbar geworden ist.[3]) Dass somit alle Erkenntniss nicht vom Objecte, sondern von der Disposition des Subjectes abhängt, ist einleuchtend, zumal da, wie gezeigt worden, im letzten Grunde die Wahrheit des Objectes als Gedanke im Subjecte liegt, welchen Idealismus Kant dadurch wiederholt hat, dass er das Verhältniss des Objectes zum Subjecte wie das des Stoffes zur Form bestimmte.

48. Dass ferner Descartes einen eng gegliederten Organismus der Erkenntnisse erzielen wollte, dessen Einheits- und Wurzelpunkt der Geist ist, und dass er hiedurch den ersten Anlauf zu einer „Wissenschaftslehre"

---

[1]) De Methodo II. p. 11. Quapropter existimavi quærendam mihi esse quandam aliam Methodum, in qua quidquid boni est in istis tribus ita reperiretur, ut omnibus interim earum incommodis careret. — [2]) Ibid. p. 11. 12. — [3]) Cf. Medit. I. Princ. Philos. P. I. c. 1—6; De Methodo III. p. 18; Regulæ ad direct. ingenii p. 3; Inquisitio Veritatis p. 76 sq. Was Descartes unter klarer und deutlicher Erkenntniss versteht, ist ausgesprochen Princ. Philos. P. I. c. 45. Claram voco illam, quæ menti attendenti præsens et aperta est; sicut ea clare a nobis videri dicimus, quæ oculo intuenti præsentia, satis fortiter et aperte illum movent. Distinctam autem illam, quæ, cum clara sit, ab omnibus aliis ita sejuncta est et præcisa, ut nihil plane aliud, quam quod clarum est, in se contineat. Exemplificirt ist diese Erkenntnissweise an der ersten Erkenntniss: Cogito ergo sum. De Methodo c. IV. p. 21.

Digitized by Google

gemacht hat, indem nach Descartes wie nach Fichte die eigentliche Wissenschaft ein Wissen des Wissens ist, geht noch deutlicher aus der Schrift: Regulæ ad directionem ingenii hervor, welche die Ausführung der genannten vier Regeln ist, und an der Stirne die Erklärung trägt, dass alle Wissenschaften in ihrer Vereinigung nichts Anderes sind, als die Vernunft selbst, die immer dieselbe bleibt, wenn sie sich auch verschiedenen Gegenständen zuwendet.[1]) Hiemit ist der Intellectualismus auf die höchste Spitze getrieben. Alles ist in der Vernunft, sie schaut alle Dinge in ihrer Wahrheit in sich, es sind also alle Ideen, oder alles Intelligible der Dinge in dem erkennenden Geiste. Wird dieser verabsolutirt, so müssen ebenso alle Dinge in dem absoluten Geiste geschaut, wie alle Dinge von dem absoluten Geiste abgeleitet werden können. Das Erstere hat bekanntlich Malebranche, das Letztere Fichte und auch Hegel versucht. Der absolute Geist als die Identität von Denken und Sein geht auseinander in Sein, um dann durch das Denken wieder zur ursprünglichen Einheit zurückzukehren. Man hat sich bei oberflächlicher Kenntniss durch den mechanischen Dualismus des Descartes und seine Vorliebe für mathematische und physikalische Wissenschaften verleiten lassen, diesen Philosophen den Empirikern zuzuzählen, während er der reinste Idealist und Spiritualist so gut wie Platon und Fichte ist, mit denen Beiden er die Sehnsucht nach Erlösung aus dem Kerker (dem Leibe) gemein hat, den er als ein Hinderniss reiner Erkenntniss betrachtete.

49. Die Wissenschaft ist nun nach Descartes die klare und deutliche Erkenntniss;[2]) somit ist die Intuition die absolute Methode, welcher alles Andere untergeordnet dienen muss. Wahr ist, was der intuitive Geist zu berühren sich entschliesst; dadurch wird es in den Lebenskreis des Geistes, also in das Reich der Wahrheiten und Wirklichkeiten aufgenommen; sonst bleibt es theoretisch todt. Die Sinne sagen nur an, dass etwas geschieht, aber nicht was; erst wenn der intuitive Geist sich zu diesen Perceptionen wendet, werden sie Apperceptionen, wird Synthesis der Sache und des Geistes, Erkenntniss. Was nun die Objecte betrifft,

[1]) Regulæ ad direct. ing. p. 1. Cum scientiæ omnes nihil aliud sunt, quam humana sapientia, quæ semper una et eadem manet, quantumvis differentibus subjectis applicata, nec majorem ab illis distinctionem mutuatur, quam solis lumen a rerum, quas illustrat, varietate, non opus est ingenia limitibus ullis cohibere . . . Si quis igitur serio rerum veritatem investigare vult, non singularem aliquam debet optare scientiam . . sed cogitet tantum de naturali rationis lumine augendo. — [2]) Regulæ ad direct. ing. p. 2. Omnis scientia est cognitio certa et evidens. Zu bemerken ist, dass Descartes in dieser Definition das Object nicht bestimmt, was mit seinem Idealismus zusammenhängt.

Digitized by Google

die der Geist unmittelbar klar und deutlich erkennt, so sind deren wenige. Sich selbst schaut der Geist unmittelbar, Gott wird rein intuitive erkannt, ebenso die Objecte der Arithmetik und Geometrie, denn diese gehen unmittelbar aus dem Geiste hervor. Intuition begreift Alles, was unmittelbar auf das Princip geht und auf die nächsten Folgen. Durch sie erkenne ich also, dass ich bin, dass Gott ist und der Triangel drei Seiten hat; alles Dieses ist Intellectual-Anschauung.[1]) Nicht bloss das Sein, sondern auch das Wesen wird durch dieselbe unmittelbar erfasst; denn durch sie wird das Einfache erfasst und dieses ist an sich klar und bedarf keiner Erklärung.[2]) Für solche Dinge aber, welche nicht unmittelbar geschaut werden, ist vermittelte Erkenntniss nothwendig.[3]) Wird das Princip selbst durch Intuition erkannt, so muss das durch das Princip Causirte durch Deduction und Conclusion erkannt werden. Die Sätze, welche unmittelbar aus den Principien folgen, können ebensowohl durch Intuition wie durch Deduction erkannt werden,[4]) für die mittelbare Folge aber des Princips ist Deduction (oder Induction) die einzige Erkenntnissweise, welche sich zur Intuition verhält, wie die Folge zum Principe.[5]) Nur diese zwei Wege gibt es zur Erkenntniss; alle anderen sind suspect.[6]) Die sogenannte Dialektik ist unnütz und hinderlich für die Erkenntniss der Dinge. Die Revelation ist ausgenommen, sie geht den Willen an und hat ihre intelligiblen Principien in den beiden Actionen.[7])

50. Was nicht durch Intuition erkannt werden kann, das muss also durch Deduction erkannt werden, ausser welcher wohl noch die Experientia als Erkenntnissquelle besteht, welche aber sehr trügerisch ist; denn ausser dem leichtsinnigen Urtheil ist die Erfahrung die Hauptquelle des Irrthums. Die Arithmetik und Geometrie dagegen sind, weil über dem

---

[1]) Ibid. p. 6. Per intuitum intelligo non fluctuantem sensuum fidem, vel male componentis imaginationis judicium fallax; sed mentis puræ et attentæ tam facilem distinctumque conceptum, ut de eo, quod intelligimus nulla prorsus dubitatio relinquatur, seu quod idem est, mentis puræ et attentæ non dubium conceptum, qui a sola rationis luce nascitur, et ipsamet deductione certior est, quia simplicior. — [2]) Epist. P. III. ep. 114; Epist. ad C. L. R. p. 143; Responsiones ad Obj. VI. p. 155; Regulæ p. 6. 41. — [3]) Respons. ad II. Obj. p. 74. — [4]) Regulæ p. 7. — [5]) Ibid. Per quam intelligimus illud omne, quod ex quibusdam aliis certo cognitis necessario concluditur. Mentis intuitum a deductione certa distinguimus ex eo, quod in hoc motus sive succesio quædam concipiatur, in illo non item; et præterea, quia ad hanc non necessaria est præsens evidentia, qualis ad intuitum, sed potius a memoria suam certitudinem quodammodo mutuatur. — [6]) Ibid. p. 9. — [7]) Ibid. p. 7. Cum illorum fides non ingenii actio sit sed voluntatis: et si quæ in intellectu habeat fundamenta, illa omnium maxime per alterutram ex viis jam dictis inveniri possint et debeant.

Digitized by Google

Experiment, auch über der Täuschung; ihre Evidenz ist neben der, welche die reine Intuition gibt, die grösste; daher müssen alle Erkenntnissobjecte bis zur geometrischen Gewissheit erhoben werden. In der geometrischen Function finden wir aber eben die beiden Actionen des Geistes, Intuition und Deduction (Induction). Aristoteles nennt die Induction eine besondere Art des Syllogismus, Descartes generalisirt diesen Begriff und fasst unter demselben alle Arten des Schliessens, weil alle Vordersätze der Schlüsse auf Induction beruhen, also jeder Synthesis wie Analysis vorauf geht. Zunächst der reinen Intuition stehen Arithmetik und Geometrie als freiwillige Früchte der uns innewohnenden Principien der Methode.[1]) Ebenso zeigt später Kant an den Beispielen aus der Mathematik auf, dass wir aprioriſche Erkenntnisse haben, denen Allgemeinheit und Nothwendigkeit zukommt. Diese geometrische Methode ist, weil dem Menschen eingeboren, uralt, und nur durch den Syllogismus verdrängt und verdunkelt worden; schon bei Pappus und Diophantus findet man die Grundprincipien derselben.[2]) Der Genesis der arithmetischen und geometrischen Wissenschaft nachgehend, muss man nun alle anderen Wissenschaften auf dieselbe Weise gestalten. Man sucht also zuerst das Einfache auf und zeigt dann, wie alles Andere von diesem Einfachsten mehr oder weniger oder einander gleichmässig sich entfernt. Wir müssen so von der Intuition des dem Geiste unmittelbar Erkannten ausgehen und uns allmälig durch dieselben Stufen zur Erkenntniss alles Uebrigen fortbewegen. Wir haben somit Analyse und Synthese anzuwenden; jene soll die Objecte intelligibel machen, diese das Erfassen derselben durch den intuitiven Geist vermitteln. Wir müssen also an den Dingen, welche nicht selbst

---

[1]) Regul. p. 9. — [2]) Ibid. Habet enim humana mens nescio quid divini, in quo prima cogitationum utilium semina ita jacta sunt, ut sæpe quantumvis neglecta et transversis studiis suffocata spontaneam frugem producant; quod experimur in facillimis scientiarum Arithmetica et Geometria, satis enim advertimus veteres Geometras analysi quadam usos fuisse, quam ad omnium problematum resolutionem extendebant, licet eamdem posteris inviderint . . . p. 10. 11. Sed mihi persuadeo prima quædam veritatum semina humanis ingeniis a natura insita, quæ nos, quotidie tot errores diversos legendo et audiendo, in nobis extinguimus, tantas vires in rudi ista et pura antiquitate habuisse, ut eodem mentis lumine, quo virtutem voluptati, honestumque utili præferendum esse videbant, etsi, quare hoc ita esset, ignorarent, Philosophiæ etiam et Matheseos veras ideas agnoverint, quamvis ipsas scientias perfecte consequi nondum possent. Et quidem hujus veræ Matheseos vestigia quædam adhuc apparere mihi videntur in Poppo et Diophanto, qui licet non prima ætate, multis tamen sæculis ante hæc tempora vixerunt. Hanc vero postea ab ipsis Scriptoribus perniciosa quadam astutia suppressam fuisse crediderim.

Digitized by Google

absolute sind, das am meisten Absolute, also das Princip aufsuchen.[1]) Absolut ist das, was unabhängig, ursächlich, einfach, allgemein, einzig, gleichmässig, gleichgerade u. dgl. ist; relativ hingegen, was zwar am Absoluten Theil hat, aber auch Anderes enthält, wie Wirkung u. s. w.[2]) Wie nach Platon die Ideen (das Absolute), eben so sollen nach Descartes die Principien (das Absolute) aus den relativen Dingen gefunden werden, wobei es endlich beiden gleich ergeht, dass sie die Relation des Absoluten zum Relativen nicht genügend darthun können. Denn wie Platon eigentlich nicht das causale Princip der Dinge findet, so fasst auch Descartes unter dem Absoluten neben den Realprincipien das Primäre (Grundzahl, Linie u. dgl.) zusammen.

51. Bezüglich der geometrischen Darstellungs- (Demonstrations-) weise unterscheidet Descartes die Ordnung und die Art und Weise (ratio) der Demonstration. Die Ordnung besteht darin, dass das zuerst Vorgeführte ohne Beihülfe des Nachfolgenden erkannt, das Uebrige aber Alles aus dem Vorausgehenden bewiesen werde.[3]) Diese Ordnung ist in den Meditationen auf das Genaueste befolgt. Was die Demonstrationsweise betrifft, so ist sie doppelt, entweder analytisch oder synthetisch. Die Analyse zeigt den Weg, auf welchem die Sache von vornherein gefunden worden ist, so dass der Leser, wenn er diesen Weg verfolgen will und hinlängliche Aufmerksamkeit mitbringt, sie nicht minder vollkommen verstehen und sich aneignen wird, als wenn er sie selbst entdeckt hätte;[4]) aber sie hat nichts Zwingendes; lässt man das Geringste in ihr ausser Acht, so kommt die Nothwendigkeit der Folgerung nicht zum Vorschein.[5]) Diese analytische Methode hat Descartes in den Meditationen exemplificirt.

---

[1]) Reg. p. 15. Atque in hoc totius artis secretum consistit, ut in omnibus illud maxime absolutum diligenter advertamus. — [2]) Ibid. p. 14. Absolutum voco, quidquid in se continet naturam puram et simplicem, de qua est quæstio, ut omne id quod consideratur quasi independens, causa, simplex, universale, unum, æquale, simile, rectum, vel alia hujusmodi; respectivum vero est, quod eandem quidem naturam, vel saltem aliquid ex ea participat, secundum quod ad absolutum potest referri et per eandem seriem ab eo deduci: sed insuper alia quædam in suo conceptu involvit, quæ respectus appello: tale est quidquid dicitur dependens, effectus, compositum, particulare, multa, inæquale, dissimile, obliquum etc., quæ respectiva eo magis ab absolutis removentur, quo plures ejusmodi respectus sibi invicem subordinatos continent. — [3]) Resp. ad II. Obj. p. 82. — [4]) Cf. Resp. ad II. Object. p. 82. Analysis veram viam ostendit, per quam res methodice et tanquam a priori inventa est. — [5]) Ibid. p. 82. 83. Nihil autem habet, quo lectorem minus attentum aut repugnantem ad credendum impellat; nam si vel minimum quid ex iis, quæ proponit, non advertatur, ejus conclusionum necessitas non apparet.

Digitized by Google

Die Synthese, welche die Analyse voraufsetzt, entwickelt mit Klarheit ihre Schlüsse; sie bedient sich einer Reihe von Grundsätzen, Definitionen, Lehrsätzen und Aufgaben, wornach sie, wenn etwas Nachfolgendes geleugnet wird, sogleich zeigen kann, dass diess im Voraufgehenden enthalten sei, wodurch sie die Beistimmung erzwingt.[1]) Aber sie befriedigt nicht, weil sie nicht zeigt, wie der Gegenstand gefunden wird. In der Geometrie wird zwar diese Methode sehr passend angewendet, aber nur nach voraufgegangener Analyse; aber für die Metaphysik ist sie weniger geeignet.[2]) Denn die ersten Begriffe der Geometrie stimmen mit dem Sinneszeugniss überein und es ist nur gehörige Ableitung der Folgerungen nöthig, während in der Metaphysik die Auffassung der ersten Begriffe sehr schwierig ist, indem sie erst gesucht und zur Evidenz erhoben werden müssen; denn gegen viele derselben, so einleuchtend sie auch der Vernunft sind, streiten viele aus der sinnlichen Erkenntniss stammende Vorurtheile, die sich von Kindheit auf in uns festgesetzt haben. Daher werden sie nur von Jenen erfasst, die sich der Sinnlichkeit entschlagen. Somit ist die analytische Methode die beste, welche die Genesis der Wissenschaft aufzeigt.

52. Wir kehren zur Genesis der Erkenntniss und zum Verhältnisse der Deduction zur Intuition zurück. Reine und einfache Naturen, welche ohne Deduction durch sich selbst angeschaut werden können, gibt es nur wenige, bei allen übrigen ist Deduction zu Hülfe zu nehmen. Da die Deduction im Dienste der Intuition steht, so muss man alles Wissen, welches sich erst durch Schlussreihen ergibt, so viel wie möglich jener absoluten Erkenntniss anzunähern, also zur Intuition zu erheben suchen, so dass man das Ganze mit Einem Male zu ergreifen trachtet. Hiezu ist nothwendig, dass die Aufzählung ausreichend und methodisch sei, dass man bei jeder Schwierigkeit so lange verweile, bis man sie

---

[1]) Ibid. p. 83. Synthesis e contra per viam oppositam et tanquam a posteriori quæsitam clare quidem id quod conclusum est demonstrat, utiturque longa definitione, petitionum, axiomatum, theorematum et problematum serie, ut si quid ipsi ex consequentibus negetur, id in antecedentibus contineri statim ostendat, sicque a lectore quantumvis repugnante ac pertinaci assensionem extorqueat. —
[2]) Ibid. p. 83. Descartes hat die synthetisch-geometrische Methode in der Metaphysik versuchsweise exemplificirt in dem Tractate: Rationes Dei existentiam et animæ a corpore distinctionem probantes more Geometrico dispositæ. Wegen dem Reichthume von Belegstellen für die Philosophie des Descartes habe ich dieses erste Exempel geometrischer Demonstrationsweise in der Philosophie als Beilage angefügt. Nach Descartes hätten die alten Geometer diese Methode allein in Anwendung gebracht, weil sie die analytische als ein Arcanum für sich behalten haben. Cf. Respons. ad II. Obj. p. 83.

Digitized by Google

durch Analyse überwunden hat.[1]) Man sieht hieraus, wie Descartes alles vermittelte Erkennen so viel wie möglich beseitigen, dagegen aber der absoluten Erkenntniss durch Intuition den Primat vindiciren will,[2]) was Spinoza zur Verabsolutirung der absoluten Erkenntniss mit völligem Ausschluss der Vermittelung, also zum Anschauen der Dinge unter der Form der Ewigkeit gesteigert hat, bei welcher natürlich die Analyse eigentlich überflüssig ist. Ja Descartes selbst hat, wie wir im Laufe der Untersuchung sehen werden, Misstrauen gegen die Deduction ausgesprochen und somit den Kreis eigentlicher Erkenntniss auf die einfachen Naturen beschränkt. Die Vereinigung nun der Intuition mit der Deduction wird durch das Gedächtniss vermittelt, welches die verschiedenen Urtheile, die zur vollständigen Induction gehören, zu behalten im Stande ist.[3]) Endlich sind auch alle anderen Hülfen des Verstandes anzuwenden, sei es um eine bestimmte Einsicht in die Fragen, sei es um eine Vergleichung des Gesuchten mit bereits Bekanntem, sei es endlich um das zu gewinnen, was aus beiden folgt.[4]) Was das Subject der Erkenntniss betrifft, so ist der Verstand das Princip sowohl der Intuition als der Induction, also das Princip aller Erkenntniss, dem alle anderen Potenzen (Gedächtniss, Einbildungskraft, Sinnlichkeit) nur bei- und untergeordnete Hülfen sind.[5]) Die Hauptpotenzen des Verstandes sind die Einsicht (Perspicacitas), welche sich auf die Intuition, und der Scharfsinn (Sagacitas), welcher sich auf die Induction bezieht.[6]) Zum vollkommnen Erkennen gehört Schärfung und Synthesis beider Potenzen.[7]) Die Objecte der Erkenntniss sind a) einfache, die entweder geistig oder körperlich oder beides zugleich sind; b) zusammengesetzte (complicirte), welche entweder α) aus der Erfahrung als solche erkannt werden, ohne dass die Vernunft ein positives Urtheil über sie fällen kann, oder β) vom Verstande selbst zusam-

---

[1]) Regulæ p. 15. Notandum, paucas esse duntaxat naturas puras et simplices, quas primo et per se, non dependenter ab aliis ullis, sed vel in ipsis experimentis, vel lumine quodam in nobis insito licet intueri . . . cæteræ autem omnes non aliter percipi possunt, quam si ex istis deducuntur. — [2]) Ibid. p. 21—23. — [3]) Ibidem p. 31. — [4]) Ibidem p. 32. — [5]) Ibid. p. 32. In nobis quatuor sunt facultates tantam, nempe intellectus, imaginatio, sensus et memoria: solus intellectus equidem percipiendæ veritatis est capax. — [6]) Ibid. p. 26. — [7]) Ibid. p. 26. Et quidem, quomodo mentis intuitu sit utendum, vel ex ipsa oculorum comparatione cognoscimus: nam qui vult multa simul objecta eodem intuitu respicere, nihil eorum distincte videt, et pariter, qui ad multa simul unico cogitationis actu solet attendere, confuso ingenio est . . illi qui ad simplicissima quæque et facillima consideranda totam (cogitationem) semper occupant, fiunt perspicaces. p. 28. Hæc propositio docet, non statim in difficilioribus et ardius nos occupari oportere, sed levissimas quasque artes et simplicissimas

Digitized by Google

mengesetzt sind.[1]) Diesen zwei Gattungen entsprechen sodann die Ideen, welche entweder angeborne oder nichtangeborne sind. Letztere sind entweder angeeignete von Aussen durch die Sinnlichkeit, oder vom Verstand mit Hülfe der Einbildungskraft gemachte.[2]) Das eigentliche Erkenntnissvermögen ist rein geistig und einfach; so wie der Inhalt des reinen Erkennens die angebornen Ideen sind, und jenes ganz rein gefasst nur activ ist, indem es nur die Begriffe schaut, das Denken denkt.[3]) Dieser reinen Erkenntniss steht die sinnliche gegenüber; sie entsteht durch Eindruck auf das Organ, dem die Fortpflanzung in den Gemeinsinn auf die Art folgt, wie beim Schreiben der obere Theil der Feder in der Luft dieselben Bewegungen macht, wie die Spitze; der Gesammtsinn pflanzt den Eindruck auf die Einbildungskraft fort, mit welcher das Gedächtniss verbunden ist.[4]) Die Einbildungskraft steht dem reinen Erkenntnissvermögen zunächst; verbindet sich dieses mit jener, und wendet sich dem Gemeinsinne zu, so entsteht Sehen, Tasten u. dgl.; bezieht sich die reine Erkenntnisspotenz auf die Einbildungskraft allein, so entsteht Erinnern; geschieht aber jene Beziehung, um neue Begriffe zu schaffen, so entsteht Einbilden;[5]) wenn aber der Intellectus ganz allein wirkt, so ist Denken.[6]) So ergeben sich die angeeigneten und gemachten Ideen. Das Verhältniss des rein geistigen Erkennens zu den Sinnesperceptionen soll dieses sein, dass diese durch reinen Mechanismus zu Stande kommen und erst durch das Aufnehmen Seitens des Intellectus zu Erkenntnissen erhoben werden.

53. Hier haben wir das kritische Problem vor uns, wie synthetische Urtheile a priori möglich sind. Wir haben hier einen Dualismus vor uns, den zu vermitteln dem Descartes nicht gelingt, wesshalb er zuletzt sich

---

prius esse discutiendas, illasque maxime in quibus ordo regnat . . . cum enim nihil in illis maneat occultum, et tota cognitionis humanæ capacitati aptentur, nobis distinctissime exhibent innumeros ordines, omnes inter se diversos, et nihilominus regulares, in quibus rite observandis fere tota consistit humana sagacitas.

[1]) Ibid. p. 25. — [2]) Epist. P. II. ep. 54. Summatim respondere poteris, me per vocem „ideæ" intelligere, quicquid in cogitatione nostra versari potest, triaque illius genera distinxisse (es sind eigentlich nur 2 Gattungen) nempe quædam sunt adventitiæ, qualis est idea, quam de sole vulgo habemus, aliæ factæ vel factitiæ, in quarum numerum referri potest idea quam de sole Astronomi ratiocinatione sua vulgo formant, aliæ denique innatæ, ut idea Dei, mentis, corporis, trianguli et generaliter omnes, quæ aliquas essentias veras, immutabiles et æternas repræsentant. Cf. Rationes more Geometrico dispositæ. p. 85. — [3]) Reg. p. 35. Concipiendum est, vim illam, per quam res proprie cognoscimus, esse pure spiritualem. — [4]) Reg. p. 34. — [5]) Ibid. p. 35. [6]) Ibid. si denique sola agat, dicitur intelligere.

Digitized by Google

ganz in den Idealismus zurückzieht. Wir haben nämlich a) intuitive Erkenntniss einfacher Begriffe, b) die Sinneswahrnehmungen. Wie Descartes die einfachen Begiffe aufzählen will, geräth er in Verlegenheit; bald sind deren nur wenige, bald viele, bald sind uns alle Begriffe angeboren, und es bleibt der sinnlichen Erfahrung nur das Anlassgeben zur Entwickelung der angebornen Begriffe.[1]) Dazu kommt dann noch, dass der Verstand Allgemeines, die Sinne nur Besonderes erkennen und obendrein nur verworrene Erkenntniss erzeugen, so dass, weil der Verstand reinigen muss, die Sinneserkenntniss eigentlich ein Hinderniss für die wahre Erkenntniss ist.[2]) Aber auch durch die Hülfen kann der Verstand verwirrt werden[3]), und selbst die Deduction ist nicht verlässlich;[4]) so bleiben denn zuletzt nur die einfachen Naturen evident. Descartes ist so Idealist in höchster Potenz, um so mehr, da er die Intuition, welche er mit dem sinnlichen Schauen vergleicht, immer nur als eine Vorstufe eines höheren Schauens betrachtet, dessen der Geist nach Befreiung von allem Sinnlichen und Reflexiven theilhaft werden wird.[5])

II.

Reflexionen über die Methode.

54. Nachdem die aristotelische Logik durch die Scholastik auf das letzte Mass von Aeusserlichkeit herabgebracht worden war, erregten die antischolastischen Geister seit Ramus einen wahren Sturm gegen den

---

[1]) Cf. Princ. Phil. I. c. 49; Epist. P. I. ep. 29. P. II. ep. 55; Resp. ad Obj. III. p. 102; Notæ in Programma quoddam p. 184. — [2]) Resp. ad Obj. VI. p. 164. 165; Resp. ad Obj. II. p. 70. — [3]) Reg. p. 36. — [4]) Ibid. p. 40. — [5]) Epist. P. III. ep. 114. Cognitio intuitiva est illustratio mentis, per quam conspicit in lumine Dei res illas quas ipsi placuit ei detegere per impressionem directam claritatis divinae in nostrum intellectum, qui in eo non consideratur tanquam agens, sed saltem veluti recipiens rádios Divinitatis. Omnes autem notitiæ, quas in hac vita absque miraculo de Deo habere possumus, descendunt ex argumentis et progressu ratiocinationis nostræ, quæ eas deducit ex principiis fidei, quæ obscura sunt, aut veniunt ex ideis et notionibus naturalibus, quæ sunt in nobis, quæ quantumvis sint claræ, tamen crassiusculæ et confusæ sunt in tam arduo subjecto. Adeo, ut quicquid cognitionis acquirimus per vias illas, quibus ratio nostra insistit, primo involutum sit eorundem e quibus ductum est Principiorum tenebris, tum etiam incertitudini, quam in omnibus nostris argumentationibus experimur. Confer jam istas duas cognitiones et perpende, utrum in hac perceptione turbida et incerta, quippiam quod nobis multum negotii facessit, et quo etiam acquisito nonnisi quibusdam momentis utimur, simile sit lumini puro, constanti, claro, certo, facili et semper præsenti.

Digitized by Google

Syllogismus, das logische Denken überhaupt, ja zuletzt sogar gegen die Sprache, weil sie vom Begriffe nicht zu trennen ist. Wie ich bereits angeführt, hält Sanchez den Syllogismus des Aristoteles für eine schädliche Erfindung. Durch diese Reaction gegen das begriffliche Denken wurde man immer mehr zur begriffslosen Intuition hingetrieben, welcher der Terminismus des Occam vorauf ging, der im Gegensatze zur logischen Generalisation die Determination einseitig festhielt. Auch Descartes spricht sich wiederholt entschieden gegen die scholastische Logik und Dialektik aus, doch unterscheidend zwischen Scholastik und Aristoteles verwirft er nicht dessen syllogistische Methode, wendet sie vielmehr auch an, aber nur zu dem Zwecke, die Erkenntniss zur Klarheit und Deutlichkeit, also zur Wahrheit zu erheben, da das bloss logische Denken nur Wahrscheinlichkeit erziele. Doch wurde das intuitive Denken und die geometrische Methode so sehr in den Vordergrund gestellt, dass der Syllogismus bei Malebranche und Spinoza ganz weichen musste. Da aber der Begriff und das mit ihm unzertrennliche Wort, so wie die unmittelbare und mittelbare Relationsbestimmung der menschlichen Wissenschaft immanent ist, musste dem Syllogismus neben der Intuition wieder sein Recht werden, was durch Leibnitz geschah, der dem Syllogismus wieder das Wort redete, wie er, allenthalben die Scholastik ruhiger und daher objectiver beurtheilend, auch die Goldkörner in ihr nicht übersah.[1])

55. In Descartes ist also im Gegensatze zum scholastischen Syllogismus ein Vordringen zum denkenden Erfassen des Princips, zum Absoluten der Dinge, wohin schon Aristoteles strebte. Descartes will aus allen Dingen und Wissenschaften die Wurzel ziehen, die Grundzahl, die Grundfigur u. s. w. Er will daher auch eine Grund-Medicin, Grund-Sprache, er will nicht, wie die Scholastik, generalisiren, sondern vielmehr die den

[1]) Es verdient diess für Jene bemerkt zu werden, welche, die Stellung und Bedeutung des logischen Denkens im Gebiete der Wissenschaft übersehend, nicht verächtlich genug von der Syllogistik, die sie mit der Scholastik identificiren, sprechen zu können glauben. Dass die Syllogistik einerseits zum Erfassen des Princips, also zur eigentlichen Erkenntniss nicht ausreiche, andererseits aber sehr leicht zur Sophistik ausarten könne, hatte bereits Aristoteles selbst bezeugt, indem er nicht überall den Syllogismus anwendete und gegen den Missbrauch desselben schrieb, da sich schon zu seiner Zeit eine Art Scholastik ausbildete. Der Syllogismus selbst, wie sehr er auch herabgesetzt wird, wird so lange bestehen, als es Besonderes und Allgemeines, Individuen, Arten und Gattungen gibt; ja noch mehr: so lange der Begriff mit der Idee identificirt, also als höchster Geistesgedanke gefasst wird, sich also die Philosophie zwischen Determination und Generalisation auf- und abbewegt, wird der Syllogismus, auch wenn es nicht eingestanden wird, die ihm nicht zustehende erste Rolle spielen.

Digitized by Google

Erscheinungen zu Grunde liegende reale Entelechie erfassen, oder das Attribut, durch welches die Substanz unmittelbar erkannt wird. Was Platon in den Ideen, Aristoteles in den Universalien suchte, das bemüht sich auch Descartes aufzufinden, nämlich das Princip des Dinges, das aus ihm abgeleitet werden soll, aber nicht durch logischen Schluss, sondern nach dem Princip der Causalität, was aber bei ihm die Form hat, dass er das Wesen der Dinge unmittelbar denkend erfasst oder schaut. Aber er beginnt mit dem Zweifel an die Wahrheit der Sinneswahrnehmungen und wird stufenweise fortgetrieben zum Bekenntnisse, dass wir hienieden die Dinge nur dunkel und verworren schauen und verlegt somit die klare und deutliche Erkenntniss in ein transcendentes Gebiet, wo dieser irdische Leib nicht mehr dunkel macht.[1])

56. Kant ist insoferne wieder hinter Descartes, ja hinter Aristoteles zurückgegangen, dass er das Principdenken negirt und all unser Erkennen auf die Erscheinung anweist, womit schon der Stagirite nicht sich zufriedenstellen wollte. Uebrigens bezeichnet die Kritik der reinen Vernunft den kritischen Wendepunkt, an welchem auch die geometrische Methode des Descartes nothwendig anlangen musste, da sie bei wiederholter Vertiefung des Geistes in sich selbst nicht genügen konnte. Es handelte sich, nachdem die intuitive Erkenntniss in der Form, wie sie Descartes und nach ihm Spinoza gab, eben so wenig befriedigte als der englische Sensualismus, wesentlich darum, dass der Geist durch eine noch intensivere Vertiefung in sich selbst, als wie sie bei Descartes erscheint, die unmittelbare Geistesanschauung zur vermittelten, also erkennbaren Erkennt-

---

[1]) Ibid. Cæterum an mens nostra tum cum a corpore erit separata, aut cum corpus istud glorificatum ipsi nullum amplius impedimentum creaverit, non possit tales recipere demonstrationes et cognitiones directas, de eo num tu dubitare possis, cum in hoc ipso corpore sensus ipsi ejusmodi cognitiones suppeditent rerum corporalium et sensibilium, cumque anima nostra jam habeat earum quasdam ex beneficentia sui Creatoris sine quibus ratiocinationis capax non esset? Fateor esse illas aliquantulum obtenebratas mixtura corporis; attamen subministrant nobis cognitionem quandam primam, gratuitam, certam, quamque mente nostra multo majori confidentia attingimus, quam relationi oculorum nostrorum tribuimus. Nonne mihi largieris, minus te certum esse præsentiæ objectorum quæ vides, quam veritatis hujus propositionis: Cogito ergo sum? Cæterum cognitio ista non est opus tuæ ratiocinationis, neque præceptum tibi a Magistris tuis traditum. Anima tua eam sentit, videt, contrectat. Et quamvis imaginatio tua, quæ se per summam importunitatem cogitationibus tuis intermiscet, claritatem ejus diminuit, dum eas suis figuris replere satagit, est tamen illi argumentum capacitatis animarum nostrarum ad recipiendum a Deo cognitionem intuitivam. Man glaubt Augustin vor sich zu haben.

Digitized by Google

niss erhebe, in welcher alle voraufgegangenen Methoden als Momente recapitulirt wären. Hiezu ist aber nicht ausreichend gewesen, zu untersuchen, wie synthetische Urtheile a priori möglich seien, und zu diesem Behuf das logische Urtheil zu zergliedern, vielmehr ist zu untersuchen gewesen, wie der Geist zur ersten und gewissesten aller Erkenntnisse, zum Erkennen seiner eigenen Existenz gelangt ist. Dass diess nicht auf dem Wege des logischen Schlusses geschehe, bemerkte bereits Descartes; er glaubte aber aus dem Denken das Sein unmittelbar erfassen zu können. Aber die unmittelbare Apprehension genügt nicht, sie muss zur vermittelten Erkenntniss erhoben, der Process gewusst werden, durch welchen aus dem Denken das Sein gewonnen wird. Es muss Wissen des Wissens um sich selbst, also Reconstruction das Selbstbewustseins erzeugt werden. Hiezu ist vor allem eine genaue Analyse dieses Denkens vonnöthen. Es ist durchaus nicht das Denken, wie es Hegel gefasst hat; vielmehr muss es zunächst nur begriffen werden als ein Act des freien Geistes, durch welchen er sich im Unterschied vom Aeussern und Andern bewährt und bewahrheitet. Erst das Zurückbeziehen dieses Actes auf den Realgrund (die Reflexion) ist Gedanke, oder jener erste Act ist nur Moment. Der Geist entzweit sich zuerst mit dem Andern, isolirt sich, und fasst den Act der Isolirung als Beweis seiner Unterschiedenheit, aber auch Existenz auf. Sofort ist der in sich isolirte Geist, isolirt auch von allen Erkenntnissweisen, die vom Andern abhängen, nur auf sich angewiesen, um aus der Tiefe und Fülle seines eigenen Seins die Methode zu gewinnen. Er findet sich sofort als einen vorerst nur Negirenden überhaupt, entzweit mit allem Andern. Aber ebenso entzweit er sich, weil durchweg frei, auch mit sich selbst, so lange, bis diese Negation seiner selbst negirt ist. Er muss also die Negation, die ihn selbst angeht, dringendst negiren, so sein Sein affirmiren, indem er sich als Realgrund dieser Negation, die er zum Moment herabsetzt, denkend erfasst. Ist also die dialektische Fortbewegung des theoretischen Geistes diese, dass er aus dem Anderssein (dem Hingegebensein an das Aeussere und Andere) zu sich selbst zurückgekehrt ist und in sich eingeht; so muss diese Vertiefung in sich weiter gehen, so dass er auch seine eigene That von sich unterscheidet, sich im Unterschiede weiss, sich als den bloss negativ activen negirt und als positiv erfassendes Princip affirmirt; sofort die Actionen im Unterschiede vom Principe festhält, jene als verschwindende Momente seines beharrlichen Daseins erfasst. Erst so ist der Geist in sein Recht und Reich eingesetzt, er hat sich selbst zurückgenommen nicht nur vom Andern und Aeussern, sondern von seinem eigenen Thun, ist so nicht bloss Sein an sich, sondern auch Sein für sich, nicht bloss als Princip, sondern

Digitized by Google

auch als Causalität. Es ist also für die Zukunft die Frage zu beantworten: Wie sind Schlüsse a priori möglich?

57. Erst dann, wenn diese Frage beantwortet und die Methode festgestellt ist, kann der theoretische Geist daran gehen, den Inhalt seines unmittelbaren Selbstbewusstseins wissenschaftlich zu reconstruiren, zu welcher Reconstruction alle vorausgegangenen Operationen, wie Induction, Syllogismus, analytisch-geometrische Function, so wie die kantisch-kritische, nur als Hülfen sich verhalten können, um die Erscheinungen auf die möglichst einfachen und bestimmten Formeln zu bringen, während die Erkenntniss des Dinges selbst bei weitem nicht im logischen Schluss, sondern im vermittelten Erfassen des Princips erst seinen Abschluss hat, was wohl auch Aristoteles zugibt. Dieser Schluss aber, durch den das Princip erfasst wird, ist nicht bloss quantitativ, sondern qualitativ verschieden von dem aristotelisch-scholastischen Syllogismus; dieser leitet das Einzelne vom Allgemeinen ab, als ob dieses sein reales Princip wäre, jener aber die Erscheinung vom Realgrunde. Dem logischen Schlusse zunächst steht die geometrische Methode, welche, als die höchste Art logischer Operationen, das Princip der Causalität, der Contradiction und des ausgeschlossenen Dritten handhabend, mit Intuitionen und Realdefinitionen beginnend, Alles auf reine Anschauung zurückführt, welche der Natur des Dinges näher kommt, als der Begriff. Das höhere Denken also muss sich des logischen bedienen, wie sich dieses der Sensualität bedient, um sich der Objecte vollkommen zu bemächtigen und so den Zusammenhang und die Einheit des Wissens herzustellen.

58. Geht die erste und sicherste aller Erkenntnisse, auf welcher das ganze Gebäude der neuern Philosophie ruhen soll, nicht aus einem aprierischen Schlusse, sondern, wie diess bei Descartes der Fall ist, aus unmittelbarer Anschauung hervor, so muss man nothwendig in einen Widerspruch kommen mit den Sinneswahrnehmungen und dem discursiven Denken, aus welchem sodann diess einseitige Festhalten entweder des intuitiven Denkens und der angebornen Ideen, oder des mit dem Sinne zusammenhängenden discursiven Denkens hervorgeht; kurz aus Descartes konnte Spinoza und Locke hervorgehen. Der Erstere konnte über den Substanzbegriff nicht hinauskommen, und daher auch keine Vermittelung und Ableitung finden, um so weniger, da er den Causalitätsbegriff ganz so wie den Substanzbegriff behandelte, indem er den Erkenntniss- und Seinsgrund identificirte, wodurch das Principium cognoscendi in die Substanz verlegt wird, woraus nothwendig die Verwerfung aller Reflexion folgt und mit der Verabsolutirung der Intuition nur die synthetisch-geometrische Methode übrig bleibt. Umgekehrt verschwinden dem Sensualismus die

Digitized by Google

angebornen Ideen, aber auch der Substanz- und Causalitätsbegriff und der Geist wird zu einer leeren Tafel. Es war daher ein grosses Verdienst Leibnitzens, dass er, der überall nach Harmonien suchte, die sich befeindenden Elemente wieder zu einigen unternahm, indem er die Theorie der angebornen Ideen auf das rechte Mass zurückführte, sofort aber den Substanz-, Subjects- und Causalitätsbegriff festhielt und den von Descartes und Spinoza wie vom Sensualismus fast vergessenen Zweckbegriff wieder einführte, und Harmonie zwischen dem intuitiven und discursiven Denken herzustellen sich befliss.[1]) Aber blieb schon dem Descartes kein anderer Ausweg übrig, als die Synthesis beider Erkenntnissarten im Transcendenten zu suchen, nämlich in Gott, der uns so geschaffen hat, dass die Sinne nicht täuschen, vielmehr in Harmonie mit dem intuitiven Erkennen des Geistes sind; so war die von Leibnitz behauptete Harmonie eben auch im letzten Grunde eine transcendente, præstabilirte, die dem ernsten und nachdrücklichen Skepticismus nicht gewachsen war. Die Gegensätze zwischen intuitivem und discursivem Denken und in diesem zwischen Sinnlichkeit und Verstand, nöthigten zu einer kritischen Untersuchung und wo möglich Synthesis derselben. Aber auch Kant wurde über seine transcendentale Synthesis zu einer transcendenten hinausgetrieben, indem er die Vermuthung aussprach, dass das Ich der Apperception die unbekannte Wurzel (Realprincip) sowohl des äussern Dinges (Objectes) als des Erkennens sei. So war der Geist endlich genöthigt, diese unbekannte Wurzel, die in Descartes als der christliche Gott, in Spinoza als die orientalische Substanz, in Leibnitz als die christlich gedachte Pythagoräische oder Platonische Urmonas, in Kant als ein unbekanntes Ich erschienen war, zu untersuchen, um von derselben sowohl die Dinge als deren Erkenntnisse abzuleiten. Von Fichte, der Kant's Idealismus vollendete und sich tief in das Wesen des Ich vertieft hatte, ging Schelling aus, der zuletzt das intuitive Erkennen verabsolutirte, indem er alle früheren Theorien der Intuition, den Neuplatonismus wie Spinoza, in sich recapitulirte. Von Fichte und Schelling ging auch Hegel aus, welcher im Gegensatze zur intellectualen Intuition der Reflexion (Dialektik?) das Wort sprach, die gesuchte unbekannte Wurzel als den absoluten Geist des Aristoteles und dessen intuitives Denken als die höchste Reflexion, als Begriff des Begriffs fasste. So erscheinen die beiden Arten des Erkennens wieder getrennt vor uns und postuliren, wenn man nicht eine verwerfen will, was nicht angeht, eine Synthesis, behufs welcher eine Revision und

[1]) Cf. Nouveaux Essais. L. I. c. 1. 3. L. II. c. 1.

Digitized by Google

Kritik aller Erkenntnisstheorien nothwendig geworden ist, wodurch wir wieder auf den kritischen Standpunkt Kant's und von da weiter auf Descartes zurückgedrängt werden, da es sich seit dem grossen Schlusse Hegel's nicht sowohl um die Frage handelt, wie synthetische Urtheile a priori möglich seien, sondern vielmehr darum, ob neben und über dem Hegel'schen Schlusse noch ein anderer möglich und wirklich sei, und ob dieser nicht dadurch gewonnen werden könne, dass die Intellectual-Anschauung Schelling's durch eine neue Vertiefung des Geistes in sich selbst zur höhern Reflexion erhoben wird, in welcher die Hegel'sche Reflexion recapitulirt ist.

59. Die Lösung dieses Problems wird wesentlich davon abhängen, dass man bezüglich der „unbekannten Wurzel" keinen Sprung macht, sondern immanent bleibt und sie innerhalb des erkennenden Subjects aufsucht. Wird der Geist durch das ihm jedenfalls eingeborne Causalitäts- und Contradictionsprincip genöthigt, ausser sich noch eine andere Substanz anzuerkennen, so muss er folgenothwendig auch eine Causalität und sofort einen Zweck ausser sich ansetzen. Der Substanz-, Causalitäts- und Zweckbegriff aber werden dann das Princip für die Synthesis werden. Die Sensualität und das auf ihr ruhende Erkennen muss, im Gegensatze zur geistigen Intuition, unter jenes Real-Princip gestellt werden, und kann sodann mindestens nichts Anderes sein, als der Ansatz desselben, sich in sich selbst zu vertiefen und als Causalität zu ergreifen und zu begreifen, kurz: innerlich, aus Substanz Subject zu werden. Ist aber auch das geistige Erkennen nichts Anderes als das sich als Causalität Bewusstwerden des Princips, so fallen beide Thätigkeiten unter dieselbe Kategorie und sind daher in einer höhern Einheit zu vereinigen. Der Zweck beider ist dieser, zur Erfassung der Causalität, also der Substanz vorzudringen, was zuerst zur Erfassung und Generalisirung der Erscheinungen, sofort aber zur denkenden Erfassung des Realgrundes führt, worin erst eigentliches Wissen besteht. Auf der ersten Stufe, wo nämlich das Allgemeine als Causalität gefasst wird, kann man sich nicht befriedigen, da das Allgemeine realiter das Einzelne voraussetzt, aus dem es durch Abstraction gewonnen worden ist, daher es nicht Realprincip sein kann, was auch Aristoteles bezeugte, indem er sogar zu einem Sprunge seine Zuflucht nahm, um dieses Realprincip zu finden, wie er denn auch neben und über dem discursiven Denken noch ein intuitives anerkannte. Es war also ganz im Geiste des grossen Stagiriten gehandelt, wenn der philosophirende Geist, mit der Ableitung des Besondern aus dem Allgemeinen, welche die Scholastik verabsolutirt hatte, nicht befriedigt, zum intuitiven Erkennen fortschreiten wollte und desswegen den Syllogismus verwarf. Aber wir sehen

Digitized by Google

auch hier einen Sprung, daher gestaltete sich ein schroffer Dualismus beider Erkenntnissarten. Da sich nämlich der Geist im qualitativen Unterschiede von der Sinnlichkeit erkannt hatte und festhielt, sich als Realprincip erfasste, sich in sich isolirte, so konnte er auch sein Wissen nur im Gegensatze zu ihr wissen und festhalten. Da aber die Sinnlichkeit und das in ihr wurzelnde discursive Denken real, und real mit dem Geiste verbunden ist, so ist diesem das Problem gegeben, beide Erkenntnissarten eben so in ihrer höhern Einheit wie in ihrem Unterschiede zu begreifen, also die Wurzeln aufzusuchen, aus denen eine gemeinsame Frucht hervorgeht. Descartes versuchte dieses Problem zu lösen, aber es gelang ihm nicht, da er den Geist isolirt und so weit verabsolutirt hatte, dass er ihn als das einzige Subject, Ich, Erkenntnissprincipium fasste, von dem allein alles Denken, auch das begriffliche, ausgeht, das er mit dem idealen identificirte, indem er Alles Idee nannte. Aber eben der Begriff, im Unterschiede zum intuitiven Erkennen und der Sinneswahrnehmung gefasst, ist die Frucht ihrer Synthesis, und ihre Analyse vermittelt die Auffindung der gesuchten unbekannten Wurzel. Der Begriff ist eben so wie das menschliche Ich die Einheit von Sinnlichkeit und intuitivem Denken, hat von jener die in ihm enthaltene Vielheit, von diesem die Einheit, ist also die gemeinsam erzeugte Frucht der sogenannten angebornen Idee mit der Sinnesperception;[1]) er ist aus einem Conceptus entstanden und ist ihm auch diese Signatur eingeprägt, er ist ein Conceptus, und kann wieder auseinander gelassen werden. Wird das menschliche Ich als der gemeinsame Träger von Sinnlichkeit und Verstand, also die Wurzel des Begriffs verabsolutirt, wie diess schon theilweise von Kant, ganz von Fichte geschah, so ist es nur Consequenz, wenn auch der Begriff verabsolutirt wird. Wird dann auch noch Denken und Sein identificirt, also dass das Ich nicht das Realprincip des Begriffs, sondern dieser selber ist, so ist es wieder nur consequent, wenn von dem Begriffe das zweitheilige Universum abgeleitet wird. Der Conceptus darf sich nur selber negiren, also auflösen, die Einheit in die Vielheit entlassen, also determiniren, nach dem Satze: Omnis determinatio est negatio. Sodann negirt er diese Negation, indem die Determination in Generalisation umschlägt, indem mit der Sinnlichkeit beginnend der Verstand aus der Vielheit wieder die Einheit, aus dem Concreten wieder das Allgemeine gewinnt, endlich der gespaltene Begriff wieder zur ursprünglichen Einheit bereichert zurückkehrt, indem er nun für sich ist, was er an sich war, das Absolute, Allgemeine, die

[1]) Cf. Aristot. Analyt. post. I. 18. 31.

Digitized by Google

zum Subject gewordene Substanz, die gemeinsame Wurzel von Geist und Natur, welche aber beide zu Momenten herabgesetzt werden, wie im logischen Begriffe die Vielheit und die Einheit, durch welche der Begriff innerhalb seiner selbst ohne Rücksicht auf einen andern Begriff bereits Gegentheile hat, die eine höhere Einheit postuliren. Ist der Begriff Substanz, also Leben, oder ist das Substantielle der Dinge der Begriff, und ist der Begriff ursprünglich nur Substanz, so treten die in ihm liegenden Gegensätze, Einheit und Vielheit, stärker hervor, als die sie zusammenhaltende höhere Einheit, die Unruhe des Begriffs treibt zum Urtheile fort, dieses aber nothwendig zum Schlusse, weil das letzte Wesen des Begriffs in der Einheit der gegensätzlichen Momente besteht. Wieder: Ist das Substantielle der Dinge der Begriff, nämlich das Allgemeine, so wird auch alles Concrete getrieben, sich selbst theoretisch und praktisch zu negiren, das Allgemeine zu suchen, von sich zu abstrahiren, sich als verschwindendes Moment zu begreifen, wie das Naturindividuum, so den einzelnen Geist (der Ichgedanke ist schlechte Vorstellung); sofort auch deren qualitative Verschiedenheit zu negiren, da Natur und Geist nur Momente der Subject-Objectivirung desselben Einen Begriffs sind, wie die Vielheit und Einheit im logischen Begriffe. Dass somit die Hegel'sche Philosophie bezüglich der Methode eine Recapitulation und Verklärung der Heraklitischen Lehre ist, hat Hegel selbst angedeutet.[1]) Der Geist aber, der sich in Descartes gefunden hat, nicht als Moment, sondern als Realprincip, reagirt gegen eine solche Herabsetzung seiner selbst zum Momente eines absoluten Begriffs, vielmehr setzt er selbst den Begriff zum Moment herab, in welchem das geistige Erkennen und sinnliche Schauen ihre Einheit finden. Wie das menschliche Ich, so ist der demselben entsprechende Begriff nicht die Wurzel, sondern die Blüthe des dualistischen Universums. Verhält sich aber die Sache so, dass die Præexistenz und Transcendenz des Begriffs die auffälligste Petitio Principii ist, die jemals versucht wurde, so darf man sich nicht darüber wundern, wenn der theoretische Geist, einmal dahinter gekommen, dass er ungerechtfertigt aus der panlogistischen Schule ging, sich zu neuen Vertiefungen in die Historie und in sich selbst entschliesst, und nicht bloss über Aristoteles, sondern auch über Hegel hinausgeht.

60. Da sich der philosophische Geist in Descartes mit der Ableitung des Besonderen vom Allgemeinen nicht befriedigen wollte und so

---

[1]) Geschichte der Philos. I. Bd. S. 328: Hier sehen wir Land; es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen.

Digitized by Google

zum intuitiven Erkennen fortschritt, musste nothwendig auch eine Auseinandersetzung mit den Aristotelischen Kategorien und Erkenntnissprincipien erfolgen, welche ich bereits theilweise bei Franz Sanchez aufgezeigt habe. Aristoteles wollte durch seine Kategorien keineswegs die Principien der menschlichen Erkenntniss, vielmehr nur die höchsten Gattungen der wirklichen Dinge bestimmen; er fand sie daher auch durch Induction und zwar mittelst abstractiver Behandlung unseres empirischen Denkens, und sie sind nach ihm die höchsten Klassenbegriffe von Allem, was vor unserem Urtheilen schon an den Gegenständen wahrgenommen wird. Am deutlichsten wird dieses im Gegensatz zur Genesis und Bedeutung der Kant'schen Kategorien erkannt. Kant fand sie nicht wie Aristoteles, durch Induction, vielmehr durch Deduction, indem er die logischen Urtheile speculativ bearbeitete, auch sind sie die Ur- und Wurzelbegriffe dessen, was durch das Urtheilen erst in unsere Wahrnehmungen hineingelegt wird. So entsprechen die Kategorien des Aristoteles dem vorwiegend objectiven, die Kant's dem vorwiegend subjectiven Standpunkte der Philosophie. Denn sind nach dem Stagiriten die Kategorien die höchsten Klassenbegriffe der Dinge, so sind sie nach dem Königsberger die einzig möglichen Formen, in denen sich die nothwendige Einheit des Verstandes manifestirt. Die ursprüngliche Einheit des Verstandes kann nur denkend erkannt werden; alles denkende Erkennen aber ist Urtheil; also kann die Vernunfteinheit und der Complex der Kategorien nur aus der Analyse des Urtheils gefunden werden. Die Elemente des Urtheils aber sind das Subject, Prædicat und die Copula. Durch das erste wird der Umfang, durch das Zweite die Qualität der Dinge, durch das Dritte die Verbindung zwischen Subject und Prædicat bestimmt. Hieraus ergeben sich für das metaphysische Gebiet die Grundbegriffe der Quantität (Subject), der Qualität (Prædicat) und Relation (Copula). Damit aber das Urtheil ein gesetzmässiges sei, muss es in einer unmittelbaren Erkenntniss begründet sein, welcher subjectiven Gesetzmässigkeit der Vernunft eine objective des Seins entspricht, welche im Urtheile ausgedrückt wird und woraus sich die vierte Einheitsform, die Modalität, ergibt. Es ist bekannt, dass man, mit der äusserlichen Ableitung der Kategorien aus der Analyse des logischen Urtheils unzufrieden, eine Ableitung derselben Kant'schen Kategorien aus der Organisation des menschlichen Erkennens, also eine aus der Psychologie geschöpfte, versuchte. Der Inhalt (Gehalt) mit dem Bewusstsein als Anschauen aufgefasst, gibt die Qualität; die Form mit der Anschauung verbunden, gibt als reine Anschauung die Quantität; der Inhalt mit dem Bewusstsein als Denken verbunden, gibt das logisch-analytische Denken und die Kategorie der Modalität; endlich die Form mit dem Be-

Digitized by Google

wusstsein des Denkens ist synthetisch-metaphysisches Denken und gibt die Kategorie der Relation. Endlich behauptete Hegel, nach Fichte's Vorgang müssen die Kategorien nicht aus Wahrnehmungen, sondern aus dem reinen Denken abgeleitet werden. Das Absolute (als das ursprünglich Unbestimmte und Allgemeine) geht selbst in diese Kategorien ein, die daher zugleich Definitionen (Denkbestimmungen) des Absoluten sind, die aber wieder nichts Anderes sind (weil Denken und Sein identisch ist), als Besonderungen des Allgemeinen bis zum Einzelnen herab. Hatte so Aristoteles in den Kategorien nur Seinsbestimmungen, der Idealismus in denselben nur Denkbestimmungen, so fasste sie Hegel zusammen, indem die Denk- zugleich Seinsbestimmungen sind, wie denn auch die Wahrheit der Substanz der Begriff ist. Die Induction des Aristoteles wird durch die Deduction Hegel's ergänzt und vollendet. Es verhalten sich so die Hegel'schen Kategorien zu denen des Idealismus, wie diese zu denen des Aristoteles, aus welcher Proportion wieder hervorgeht, dass Hegel die Fortsetzung und Vollendung des Stagiriten ist. Dass aber die Wahrheit der Substanz der Begriff sei, war eben die Bestimmung, gegen welche der antischolastische Geist protestirte; es wird ausgesprochen, dass durch blosse Abstraction, sei es vom concreten Sein oder concreten Denken oder von beiden zugleich, kein eigentliches Wissen erzielt werden könne. Es ist also eine neue Vertiefung des Geistes in sich selbst und die Natur postulirt, um hinter dem leeren Denken und Sein die Ursächlichkeit beider, also andere Denk- und Seinsbestimmungen zu finden. Den Uebergang von Aristoteles zu Kant bildet Descartes. Nach ihm sind einige Attribute (oder Modi) in den Dingen, einige im erkennenden Subjecte als Modi cogitandi, wozu die Zeit und alle sogenannten Universalien gehören,[1]) deren gewöhnlich fünf Arten genannt werden:[2]) Ist Aristoteles dadurch in Gegensatz zu Platon getreten, dass jenem der letzte Unterschied der Wesen oder das Einzelne das Seiende ist, während diesem die Ideen allein als das Seiende gelten, so wurde man durch den Gegensatz zu dem durch die Scholastik modificirten Stagiriten wieder zu einer modificirten Platonischen Anschauung, nämlich zu den angeborenen Ideen getrieben, wie wir diess bei Descartes sehen. Uebrigens hatte Aristoteles selbst nicht alles apriorische Erkennen ausgeschlossen, indem nach ihm Unterricht und Wissenschaft von früher

---

[1]) Princ. Philos. P. I. c. 59. p. 16. Fiunt hæc universalia ex eo tantum, quod una et eadem idea utamur ad omnia individua, quæ inter se similia sunt, cogitanda: Ut etiam unum et idem nomen omnibus rebus per ideam istam repræsentatis imponimus; quod nomen est universale. — [2]) Ibid. Genus, Species, Differentia, Proprium, et Accidens.

Digitized by Google

schon unmittelbar bekannten Gründen ausgehen, ferner das Allgemeine nicht durch die Empfindung gesetzt wird, vielmehr mit dieser als ein schon in der Seele Existirendes unter Einem in das Bewusstsein kommt. Nur im Gegensatze zu Platon gebrauchte Aristoteles das so missverstandene Bild von der unbeschriebenen Schreibtafel, was eigentlich nur so viel besagen will, dass vor dem Denken in der Wirklichkeit Nichts geschrieben steht.[1]) So ist weder die Existenz der Ideen in potentia (in latenter Wirklichkeit) geläugnet,[2]) noch auch die Empfindung als die eigentliche Ursache der Ideen aufgestellt.[3]) Es hat so Leibnitz den Sinn der Aristotelischen Theorie durch sein Bild vom geäderten Marmor viel tiefer erfasst, als der Sensualismus mit seinem Bilde von der tabula rasa.[4]) Diese eben ausgesprochene Ansicht des Aristoteles konnte sogar zu einer Vereinigung mit der Theorie von den angeborenen Ideen führen, wornach der Empfindung die Rolle zugetheilt wird, den Anlass zur Klarheit und Deutlichkeit der bezüglichen Ideen zu geben, wie denn auch Aristoteles ausdrücklich die Ansicht billigt, dass die Seele der Ort der Ideen sei.[5]) Daher konnte denn auch Descartes behaupten, dass seine Theorie wohl mit der auf Missverständniss der Alten beruhenden Scholastik, keineswegs aber mit dem tiefern Sinne Platon's und Aristotelis im Widerstreite stehe.[6]) Werden daher die Ideen des Descartes einer Untersuchung unterworfen, so findet man, dass unter denselben eben so die ursprünglichen Denkgesetze (das des Widerspruchs und der Causalität) als auch die Platonischen Ideen, so wie die Aristotelischen Universalien begriffen, also recapitulirt sind. Wegen des von ihm behaupteten intuitiven Erkennens und der von ihm vollbrachten Herabsetzung, wenn nicht gar Verwerfung des discursiven Denkens sind seine Denkbestimmungen wenige, indem nur Klarheit und Deutlichkeit der Intuition gefordert wird, die Seinsbestimmungen hingegen, so viele deren auch sind, können auf die beiden Attribute Denken und Ausdehnung reducirt werden, deren Modificationen sie sind, so dass im letzten Grunde wieder Substanz, Attribut und Modus an die Spitze aller

---

[1]) De anima III. 4. Cf. Hegel's Geschichte der Philosophie 2. Bd. S. 386: So ist der terminus technicus denn die bekannte tabula rasa, die man überall, wo von Aristoteles gesprochen wird, finden kann: Aristoteles sagt, der Geist sei eine tabula rasa, worauf dann erst geschrieben werden soll von den äusseren Gegenständen. Das ist gerade das Gegentheil dessen, was Aristoteles sagt. — [2]) De anima III. 4. *ὅτι δυνάμει πώς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ ἐδέν, πρὶν ἂν νοῇ.* — [3]) Anal. post. I. 31. *Οὐδὲ δι' αἰσθήσεως ἔστιν ἐπίστασθαι.* — [4]) Cf. Nouveaux Essais L. II. c. 1—3. — [5]) De anima III. 4. — [6]) Epist. P. III. ep. 14. Constat mihi credidisse aliquos, meas opiniones esse recentes, nihilominus tamen videbitur hic me nullo uti principio, quod non sit ab Aristotele receptum se.

Digitized by Google

Bestimmungen treten, welche allein dem Streben, die Causalität und Qualität der Dinge zu erfassen, entsprechen, was die Aristotelischen Kategorien nicht zu leisten im Stande sind, indem sie nur die äusseren Qualitäten der Dinge erkennen lehren. Hat nun schon durch Descartes Platon und Aristoteles seine Recapitulation erfahren, so muss durch eine wiederholte intensivere Vertiefung des Geistes in sich, durch welche das unmittelbare Erkennen zum mittelbaren erhoben wird, auch die durch den Idealismus erzeugte Kategorientafel ihre Recapitulation und Vollendung finden können, gleichwie wiederholte Vertiefung in die Natur ganz andere Seinbestimmungen zu Tage gefördert hat, als die des Aristoteles und des Descartes sind. Da aber der menschliche Geist unter der Kategorie des Werdens (Wachsens) steht, so hat er keine Ursache dazu, weder einerseits die Kategorientafel für abgeschlossen zu erklären, noch auch andererseits die der Historie angehörigen Leistungen zu über- oder zu unterschätzen, was Beides dem Aristoteles, Kant und Hegel zu Theil geworden ist. Es ist ein Beweis von der Grösse des Geistes in Descartes, dass er nach der aufeinandergefolgten paradoxen Vergötterung und Verdammung des Stagiriten zwischen der Scholastik und ihm, und in ihm selbst zwischen dem Empiriker und Metaphysiker Unterschied machte und das, was der Fortbildung fähig und bedürftig war, in sich aufnahm, gerade so wie Aristoteles selbst mit der Platonischen Lehre that. Die Philosophie ist ja eigentlich wie der Mensch, wie das Menschengeschlecht nur Einer, ein Organismus, der in fortlaufender Transfiguration begriffen ist, in welchem Processe ebenso Continuität wie Recapitulation erkennbar ist. Noch ist nicht der ganze Stagirite (der Repräsentant weil Recapitulator der antiken Philosophie), sondern nur der Empiriker und Logiker recapitulirt. Lasst uns nun auch das andere, tiefere Element in ihm, das er mit Platon gemein hat, recapituliren, wozu eben Descartes den Anfang gemacht und Schelling so bedeutende Beiträge geliefert hat.

Digitized by Google

VIERTE ABTHEILUNG.

Der metaphysische Dualismus des Descartes.

I.

Einleitende Bemerkungen.

In den vorhergehenden Abtheilungen dieses Buches wurde der Ausgangspunkt, das Erkenntnissprincip und die Methode der Cartesianischen Philosophie genetisch aufgezeigt, woraus sich diese als vollständiger Intellectualismus ans Licht stellte. Die nothwendige Consequenz dieses Intellectualismus ist der metaphysische Dualismus, wie er in den Werken des Descartes vorliegt. Es könnte nun die Aufgabe gelöst zu sein scheinen, wenn dieser Dualismus als die Consequenz der Cartesianischen Erkenntnisstheorie dargestellt und beleuchtet würde. Aber bereits bei der Methode musste erwähnt werden, dass Descartes behauptet, sie sei alt, und nur absichtlich verborgen worden.[1]) Aber auch bezüglich seiner philosophischen Principien überhaupt hält er die Ueberzeugung fest, dass sie die ältesten, ja die den menschlichen Geistern von Natur eingepflanzten seien. Wir zwar löschen sie durch die tägliche Aufnahme traditioneller Irrthümer aus; aber im unverdorbenen und reinen Alterthume hatten sie eine treibende Kraft, so dass die Alten die wahren Ideen der Philosophie inne hatten, wenn sie auch daraus die Wissenschaften noch nicht vollkommen ableiten konnten.[2]) Zunächst legt er die Verdunkelung dieser alten Principien der Peripatetischen Philosophie (die den Aristoteles missverstanden hat)[3]) zur Last, so dass sie als eine Deformation der alten Philosophie und beziehungsweise eine Neuerung sei, während seine Reformation der Philosophie wesentlich darin bestehe, dass er die verdun-

---

[1]) Regulæ ad direct. ing. p. 11. Et quidem hujus veræ Matheseos vestigia quædam adhuc apparere mihi videntur in Pappo et Diophanto, qui licet non prima ætate, multis tamen sæculis ante hæc tempora vixerunt. Hanc vero postea ab ipsis Scriptoribus perniciosa quadam astutia suppressam fuisse crediderim . . . ne vulgato vilesceret. — [2]) Regulæ ibid. p. 10 sq. Sed mihi persuadeo, prima quædam veritatum semina humanis ingeniis a natura insita, quæ nos, quotidie tot errores legendo et audiendo in nobis extinguimus, tantas vires in rudi ista et pura antiquitate habuisse, ut eodem mentis lumine, quo virtutem voluptati, honestumque utili præferendum esse videbant, etsi, quare hoc ita esset, ignorarent, Philosophiæ . . . veras ideas agnoverint, quamvis ipsas scientias perfecte consequi non possent. Cf. Princ. Phil. P. IV. c. 203. 204. — [3]) Epist. ad Princ. Phil. interpr. Gall.

Digitized by Google

kelten alten Principien wieder ans Licht zieht.[1]) Namentlich behauptet er, dass die Principien seiner Naturphilosophie die des Aristoteles seien.[2]) — Diese Berufung des Descartes auf das Alter seiner Principien lässt eine psychologisch-historische Darstellung erst dann als genügend erscheinen, wenn sie neben der psychologischen auch der historischen Genesis der Cartesianischen Weltanschauung nachgeht, und wenigstens die wesentlichsten Berührungspunkte mit der Vorzeit aufzeigt. Diess wird um so nothwendiger durch den Umstand, dass die Peripatetiker den ihnen gemachten Vorwurf nachdrücklichst zurückgaben, indem sie die Verdammung der Cartesianischen Philosophie als einer verwerflichen „Neuerung" durchsetzten. Ist nun zum Verständnisse der Cartesianischen Reformbestrebungen ein historischer Rückblick durchaus nothwendig, so findet er eben hier seine geeignete Stelle, weil der bereits psychologisch aufgezeigte Intellectualismus des Descartes ein wichtiges Vergleichungsmittel bietet, so wie der historische Rückblick wieder die Beleuchtung des Cartesianischen Dualismus erleichtert, indem er denselben historisch ebensowohl im Zusammenhange mit dem vorausgegangenen Intellectualismus als im Gegensatze zum Peripateticismus der Scholastik begreiflich macht, und den Fortschritt des allgemeinen Geistes in Descartes zum Verständniss bringt. Dieser nothwendige historische Rückblick wird aber durch die Betrachtung eingeleitet werden müssen, in wie weit in der Entwickelung des menschlichen Geistes überhaupt ein treibendes Princip und ein eingebornes Gesetz zur Geltung kommt, von denen als ein Resultat der Intellectualismus und metaphysische Dualismus erscheint.

II.

Berührungspunkte der Cartesianischen und alten Philosophie.

61. Im Wesen des menschlichen Geistes ist es gegründet, dass er von Aussen sollicitirt werden muss, wenn er sich denkend erfassen will. Er muss so durch das Andere differenzirt, verändert werden, sodann allmälig aus dieser Veränderung sich in sich selbst zurückziehen, um sich

---

[1]) Epist. ad P. Dinet. p. 152. Addo etiam, quod forte videbitur esse paradoxum, nihil in ea Philosophia esse, quatenus censetur Peripatetica, et ab aliis diversa, quod non sit novum; nihilque in mea, quod non sit vetus. — [2]) Princ. Phil. P. IV. c. 200. p. 218. Sed velim etiam notari, me hic universam rerum materialium naturam ita conatum esse explicare, ut nullo plane Principio ad hoc usus sim, quod non ab Aristotele . . . fuerit admissum; adeo ut hæc Philosophia non sit nova, sed omnium maxime antiqua et vulgaris.

Digitized by Google

im Unterschied vom Anderen zu wissen und endlich den ganzen Process des Selbstbewusstwerdens frei denkend zu reconstruiren, um so als Subject die Herrschaft über das Object zu gewinnen. Ist die Historie der Philosophie die Historie des theoretischen Geistes überhaupt (insoferne er sich selbst als einen generalen denkt), so fängt die Philosophie mit dem Objectiven an, schreitet allmälig durch verschiedene Krisen, Wendungen und Windungen zum Subjectiven fort, oder: der generale Geist durchläuft alle Entwickelungsstufen, die als Momente im Entwickelungsprocesse des individuellen Geistes von der Psychologie aufgezeigt werden. Fasst man den Begriff der Philosophie enger und strenger, als Wissen des Wissens, so kann sie freilich erst dort beginnen, wo sich der theoretische Geist bereits selbst gefunden, sich in sich vertieft, die Hingabe an das Object zur freien Reflexion über dasselbe geworden, die Genesis des Wissens und dessen Inhalt und Organisation gewusst wird. Doch aber setzt auch diese Stufe die frühere voraus, und so muss diese bei der denkenden Reconstruction als Moment betrachtet werden. Ist der eigenthümlich hellenischen Philosophie, deren Problem die Delphische Inschrift war, die Recapitulation der orientalischen vorausgegangen, so ist die vorsokratische Philosophie als eine solche Entwickelungsstufe des theoretischen Geistes bestimmt, in welcher das Moment der Objectivität vorherrscht. Das Object ist theils die allgemeine Materialität, die in besonderen Formen (als Wasser, Luft, Feuer) erscheint, theils das allgemeine Formale der Natursubjectivität. Es sind diess die der Veränderlichkeit der Einzelexistenzen als Beharrendes entgegenstehenden Kategorien. Schon Augustin[1]) hat über den Charakter der vorsokratischen Philosophie die Bemerkung gemacht, dass die Jonier bis Heraklit einerseits und die Pythagoräer bis Empedokles andererseits einen Gegensatz bilden und sich gegenseitig postuliren, um in einer höhern Einheit recapitulirt zu werden. Die Gestaltung der aus dem Chaos hervorgehenden Elemente einerseits und die in dieser Verleiblichung sich offenbarenden Kategorien andererseits als getrennt betrachtet, geben den Inhalt der ersten Periode ab, und weisen auf das „σύνολον" des Aristoteles hin. Der in dem Objecte wirklich wurzelnde Dualismus (Objectivität-Materie; Subjectivität-Gedanke) wird reflectirt in den beiden nebeneinander laufenden Reihen der Einen Philosophie. Als Versuch einer Vermittelung beider in einer höheren Einheit erscheint das Streben des Anaxagoras, den daher auch Platon und Aristoteles vor seinen Vorgängern besonders auszeichnen.[2]) Hatte sich durch Vertiefung in die Natur, um sie denkend zu erfassen,

[1]) De Civitate Dei VIII. 2. — [2]) Plat. Phædr. 270 a. (Stallbaum). Arist. Metaph. I. 3.

Digitized by Google

der theoretische Geist so weit entwickelt, dass er sich im Unterschiede und Gegensatze zum Allgemeinen als Individuum wusste, so konnte er bei der abstracten Hervorhebung und Verabsolutirung des Allgemeinen nicht mehr stehen bleiben, es schlug vielmehr die Allgemeinheit in Besonderheit, die Objectivität in Subjectivität um.[1]) Einerseits löst die Atomistik die Welt auf in eine Summe unabhängiger Atome, andererseits betrachtet die Sophistik die innere Welt als ein Gewimmel von Empfindungen und hebt die Gesetzmässigkeit, also Allgemeinheit und Nothwendigkeit auf. Nach eben diesen aber strebt der theoretische Geist, und konnte sich daher durch die aufgestellte Zufälligkeit und individuelle Willkürlichkeit nicht befriedigen, vielmehr treibt ihn die Unruhe aus diesem Momente hinaus. Eben Anaxagoras wird zur Aufstellung des Nus und des Zweckgedankens fortgetrieben; es muss Verstand in der Welt sein.[2])

62. In dem merkwürdigen Sokrates vertiefte sich der generale Geist auf eine auffallende Weise in sich selbst. Eben dieser strebte (wie später Descartes) die Philosophie vom Grund aus zu reformiren, wurde daher, wie ich bereits aufzeigte,[3]) das Vorbild für Descartes. Es ist also der Anlass gegeben, einige charakteristische Züge der Sokratischen Reformbestrebung hervorzuheben. Sich von der Natur losmachend (Sokrates kümmerte sich verhältnissmässig wenig um Naturwissenschaften),[4]) alles Scheinwissen verwerfend, setzte er der Sophistik seine ironische Dialektik, ihrem esoterischen Unterrichte seine echt menschliche Volksbelehrung entgegen, und strebte eine Reform der Philosophie dadurch an, dass er in sich selbst einkehrte und einen neuen Ausgangspunkt im (zunächst ethischen) Selbstbewusstsein suchte. Im Gegensatze zur Sophistik hielt er das Allgemeine neben dem Besonderen, ohne es aber zu hypostasiren,[5]) und zugleich den Zweckbegriff fest. So ist der Schwerpunkt des inneren

---

[1]) Vgl. Zeller die Philos. der Griechen I. Th. p. 47. 48. — [2]) Vgl. Hegel's Geschichte der Philos. 1. Bd. S. 380. — [3]) Wiederholt ist auf das in der Beilage gegebene Fragment des Descartes: Inquisitio veritatis per Lumen naturale, in welchem der Eudoxus Nachbild des Sokrates ist, und auf die (wahrscheinlich verloren gegangene) Schrift, Genie de Socrates, aufmerksam zu machen. — [4]) Arist. Met. I. 6. *Σωκράτους δὲ περὶ μὲν τὰ ἠθικὰ πραγματευομένου, περὶ δὲ τῆς ὅλης φύσεως οὐθέν.* Doch hielt Sokrates Mathematik und Physik als allgemeine Bildungsmittel schätzenswerth, insoferne sich eine unmittelbare Anwendung für das Bedürfniss des gemeinen Lebens machen lasse; er wollte sie desshalb auf ihre Anfangsgründe beschränkt sehen. Aehnliches will Descartes bezüglich der Mathematik. (Cf. Reg. ad dir. ing. p. 11.) — [5]) Arist. Met. XIII. 4. *ἀλλ' ὁ μὲν Σωκράτης τὰ καθόλου οὐ χωριστὰ ἐποίει οὐδὲ τοὺς ὁρισμούς.* Das Zeugniss des Aristoteles über Sokrates ist desshalb so wichtig, weil

Digitized by Google

Lebens einerseits in das Subject, andererseits in die substantielle Idee des Guten gelegt, welche letztere zugleich durch die praktische Selbstbestimmung realisirt werden soll. Das Gute, welches objective Wahrheit ist,[1]) soll Inhalt des subjectiven Wesens werden. Indem er die Annahme bekämpft, dass nur dem sinnlich Wahrnehmbaren Wirklichkeit zukomme, findet er den Grund aller Wahrheit und Gewissheit im Geiste; daher will er einerseits wahre Selbsterkenntniss als nothwendige Grundlage aller übrigen Erkenntnisse erzielen,[2]) andererseits das Wissen zur Klarheit und Deutlichkeit erheben. Er stellt den Zweifel als Durchgangspunkt auf[3]) und dringt auf eigenes Suchen;[4]) dabei aber fordert er Glauben an die göttlichen Offenbarungen, deren der beschränkte Mensch bedarf.[5]) So ist also das Erkenntnissprincip einerseits der Geist (der Verstand aber ist beschränkt),[6]) andererseits Gott, welcher die absolute Vernunft ist.[7]) Sofort stellt Sokrates behufs des Wissens die Induction (ἐπαγωγή) und Definition als die zwei Arten seiner Methode auf, welche darauf ausgeht, den Inhalt des vom Scheinwissen gereinigten Bewusstseins (zu welcher Reinigung die Ironie dient) zur Klarheit, Deutlichkeit, Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu erheben.[8]) Die Seele wird von Sokrates im Unterschiede vom Leibe gefasst,[9]) sie ist die Trägerin des innern Sinnes und nimmt Theil an der absoluten Vernunft.[10]) Unser Erkennen hienieden ist unvollkommen, weil die Sinne hemmen.[11]) Die Existenz der Gottheit ruht auf angebornem Glauben.[12]) So ist also durch Sokrates ein neuer Ausgangspunkt, eine neue Methode und ein höheres Ziel für den menschlichen Geist gefunden; eine neue Welt ist entdeckt. In ihm hat sich der

---

er sich überall angelegen sein lässt, die Differentia specifica zwischen diesem und Platon hervorzuheben.

[1]) Arist. Met. I. 6. — [2]) Plat. Phædr. 230. (*γελοῖον δή μοι φαίνεται τοῦτο ἔτι ἀγνοοῦντα (κατὰ τὸ Δελφικὸν γράμμα) τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν κτλ .... σκοπῶ οὐ ταῦτα, ἀλλ' ἐμαυτόν*). — [3]) Plat. Meno. 80 c. *ἀλλὰ παντὸς μᾶλλον αὐτὸς ἀπορᾷν οὕτω καὶ τοὺς ἄλλους ποιῶ ἀπορεῖν.* — [4]) Ibid. 81. — [5]) Cf. Plat. Apol. 40. 30. 31; Phædr. 242. — [6]) Plat. Apol. 23. — [7]) Plat. Ap. ibid. a. *τὸ δὲ κινδυνεύει . . . τῷ ὄντι ὁ θεὸς σοφὸς εἶναι.* — Sokrates unterscheidet also ein Lumen naturale und supranaturale (wie Descartes). — [8]) Arist. Met. XIII. 4. *δύο γάρ ἐστιν ἃ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τούς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου· ταῦτα γάρ ἐστιν ἄμφω περὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης.* Cf. I. 6, wornach Sokrates der Erste ist, welcher feste Begriffsbestimmungen, und zwar auf dem Wege der Induction zum Allgemeinen emporsteigend aufzustellen sich bemühte. — [9]) Plat. Phæd. 79. 80. — [10]) Cf. Phædr. 230. — [11]) Plat. Phæd. 65 b. 80 sq. Cf. Apol. 41. — [12]) Pl. de Legg. X. p. 886.

Digitized by Google

allgemeine Menschengeist ein unvergängliches Denkmal gesetzt, wie er auch durch ihn die grosse Wahrheit ausgesprochen hat, dass das Ziel alles menschlichen Strebens die Selbst- und Gotteserkenntniss und die richtige Relationsbestimmung des Menschen zu Gott sei. In ihm war daher wenigstens der Anfang dazu gemacht, die Gegensätze: Idealismus und Realismus, Objectivität und Subjectivität zur (damals möglichen) Harmonie zu vermitteln, darum erscheint er auch als das griechische Musterbild eines harmonischen und darum geistig schönen Menschen, dem seine corrupte Mitwelt nur als Folie dienen konnte, und als Geburtshelfer für die edleren Geister. Auch ist es nicht zu verwundern, dass die von der Scholastik abgestossenen und eine Reform der Philosophie anstrebenden Geister Ausgangs des Mittelalters wieder zu ihm zurückkehrten, und Descartes ihn bezüglich seines Ausgangspunktes und Principes zu seinem Vorbilde nahm.

62. Da aber Descartes ausspricht, seine Philosophie sei um einen Schritt weiter über Sokrates hinausgegangen, als Platon und Aristoteles,[1]) so ist es nothwendig, auch von diesen beiden Denkern einige Momente auszuheben, welche das Verhältniss derselben zur Philosophie des Descartes beleuchten, um daraus zu ersehen, welcher Fortschritt in Descartes wirklich gemacht worden ist.

63. Die in Sokrates durch das ethische Moment zusammengehaltenen Gegensätze gingen auseinander, um als Momente festgehalten, analysirt, gewusst, durchdrungen und dereinst in einer höhern Einheit wieder aufgehoben zu werden. In Beziehung auf diese Gegensätzlichkeit kann man sagen, Platon habe die Transcendenz festgehalten. In Berücksichtigung der vorgesetzten Aufgabe dieser Schrift muss es hier genügen, nur einige auf den Dualismus des Descartes bezügliche Hauptmomente der Platonischen Philosophie aufzuzeigen. Eine Hauptbeziehung beider Denker ist durch ihren gemeinsamen Ausgang von Sokrates gegeben. Platon wie Descartes wollte eine theoretische und hiedurch ethische Reform einführen, weil nach der Ansicht Beider (als Sokratikern) die ethische Corruption im Irrthume wurzelt. Dass Platon als Sokratiker und in Beziehung zur Sophistik die Erkenntnisstheorie als den Grundstein, die Physik als integrirenden Bestandtheil, die Ethik aber als den Schlusstein seines philosophischen Baues betrachtete, ist unschwer zu erkennen. (Dass Descartes im Gegensatze zum Scholasticismus dasselbe anstrebte, wurde aufgezeigt.) Diese Grundansicht verbunden mit objectiv historischer Forschung wird allein den Erkenntnissgrund zu dem vielgesuchten organischen Nexus seiner Schriften bilden. Platon also (im Gegensatze zur

[1]) Epistola ad Princ. Phil. interpret. Gall.

Digitized by Google

Sophistik) wollte mit dem Scheinwissen und auch mit dem Wissen um die Erscheinung sich nicht begnügen. Er musste daher vor Allem dahin streben, sowohl bezüglich des Subjectes, als des Objectes, der Genesis, der Form und des Inhaltes menschlicher Erkenntniss ins Klare zu kommen. Hieraus fliesst nun die scharfe Unterscheidung von Erscheinung (Phänomenon) und Sein (Noûmenon), von sinnlicher und übersinnlicher Erkenntniss; sowie die Voraussetzung der Selbsterkenntniss als Grundbedingung aller übrigen Erkenntniss [1]) und die scharfe Unterscheidung dessen, was wir eigentlich wissen und nicht wissen. [2]) Platon bekämpft die auf sensualistischen oder unklaren Prämissen sich erbauende Erkenntnisstheorie, da solches Erkennen nicht zum Wesen vordringt, sondern an der wechselnden Erscheinung haften bleibt, und sogar dem eigentlichen Wissen hinderlich ist. Das eigentliche Wissen (*γνῶσις* und *ἐπιστήμη* cf. Rep. V. 477 sq. *νόησις* Tim. 52. *εἰλικρινὴς διάνοια* Phæd. 66) muss sich selbst als solches bewähren, es muss ein unmittelbares Wissen geben, welches zum Beharrlichen, zum Sein vordringt, ja an diesem theilnimmt. [3]) Im Grunde besehen, will also Platon eigentlich nicht den Begriff (das den Vielen Ge-

---

[1]) Charm. 166 c. cf. 164. — [2]) Soph. 230 c. d. *νομίζοντες γάρ . . . οἱ καθαίροντες αὐτούς, ὥσπερ οἱ περὶ τὰ σώματα ἰατροὶ νενομίκασι μὴ πρότερον ἂν τῆς προσφερομένης τροφῆς ἀπολαύειν δύνασθαι σῶμα, πρὶν ἂν τὰ ἐμποδίζοντα ἐν αὐτῷ τις ἐκβάλῃ, ταὐτὸ καὶ περὶ ψυχῆς διενοήθησαν ἐκεῖνοι, μὴ πρότερον αὐτὴν ἔξειν τῶν προσφερομένων μαθημάτων ὄνησιν, πρὶν ἂν ἐλέγχων τις τὸν ἐλεγχομένον εἰς αἰσχύνην καταστήσας, τὰς τοῖς μαθήμασιν ἐμποδίους δόξας ἐξελών, καθαρὸν ἀποφήνῃ καὶ ταῦτα ἡγούμενον, ἅπερ οἶδεν, εἰδέναι μόνα, πλείω δὲ μή.* Die beiden Dialoge Theætetus und Sophista sind für die Erkenntnisstheorie und also für die Philosophie Platon's von eben so grosser Wichtigkeit, als die Dissertatio de Methodo, die Regulæ ad directionem ingenii und die Inquisitio veritatis des Descartes. — [3]) Phæd. 79. *Ὁμοιότερον ἄρα ψυχὴ σώματός ἐστι τῷ ἀειδεῖ, τὸ δὲ τῷ ὁρατῷ; . . Οὐκοῦν καὶ τόδε πάλαι λέγομεν, ὅτι ἡ ψυχή, ὅταν μὲν τῷ σώματι προσχρῆται εἰς τὸ σκοπεῖν τι ἢ διὰ τοῦ ὁρᾶν ἢ διὰ τοῦ ἀκούειν ἢ δι' ἄλλης τινὸς αἰσθήσεως (τοῦτο γὰρ ἔστι τὸ διὰ τοῦ σώματος, τὸ δι' αἰσθήσεως σκοπεῖν τι), τότε μὲν ἕλκεται ὑπὸ τοῦ σώματος εἰς τὰ οὐδέποτε κατὰ ταὐτὰ ἔχοντα, καὶ αὐτὴ πλανᾶται καὶ ταράττεται καὶ ἰλιγγιᾷ ὥσπερ μεθύουσα, ἅτε τοιούτων ἐφαπτομένη. Ὅταν δέ γε αὐτὴ καθ' αὑτὴν σκοπῇ, ἐκεῖσε οἴχεται εἰς τὸ καθαρόν τε καὶ ἀεὶ ὂν καὶ ἀθάνατον καὶ ὡσαύτως ἔχον, καὶ ὡς συγγενὴς οὖσα αὐτοῦ, ἀεὶ μετ' ἐκείνου τε γίγνεται, ὅταν περ αὐτὴ καθ' αὑτὴν γένηται καὶ ἐξῇ αὐτῇ.* Cf. 65. 66. 78; Soph. 248. *Τὴν μὲν οὖν γένεσιν, τὴν δὲ οὐσίαν χωρίς που διελόμενοι λέγατε; ἦ γαρ; Ναί. Καὶ σώματι μὲν ἡμᾶς γενέσει δι'*

Digitized by Google

meinsame — das Allgemeine — das allgemeine Merkmal) gewinnen; vielmehr im Gegensatze zum Begriffe den Realgrund der Erscheinung denkend erfassen, also die Idee des Dinges finden, welche jenseits der Erscheinung (und des Begriffs), selbst jenseits des mathematischen Gebietes liegt. Die Principien allein sind die wahren Objecte des eigentlichen Wissens. Summa: Platon hält Erscheinung und Wesen auseinander als zwei conträr-contradictorische Gegensätze. Da er nun aber das Wesen mit dem Beharrlichen und mit dem Seienden identificirte, so musste die Erscheinung als der conträr-contradictorische Gegensatz bestimmt werden, also als das im steten Werden Begriffene und Nichtseiende in dem Sinne, dass es ein vom Sein Verschiedenes (ἀλλ' ἕτερον μόνον) erscheint, welches, da es nicht gar Nichts sein kann, ein am Sein Theilnehmendes ist (welche Theilnahme (μέθεξις, κοινωνία) aber, wie Aristoteles bereits wiederholt erklärt, etwas noch zu Erklärendes ist). Diesen zwei Objecten entsprechen dann die beiden conträr-contradictorisch entgegengesetzten Erkenntnissweisen. Die Objecte des höheren Wissens sind nicht das Concrete, Einzelne, sondern ein davon Gesondertes, nämlich die Ideen,[1]) denen die mathematischen Objecte zunächst stehen. Das Wissen um die Idee steht also im Gegensatze zu dem gewöhnlich angenommenen, welches von der sinnlichen Wahrnehmung ausgehend, durch Erinnerung zur festen Vorstellung wird.[2]) Die eigentliche Erkenntniss des Wesens entwickelt der Geist aus sich, findet sie nicht in der Erfahrung, wendet sie vielmehr in ihr nur an.[3]) Dieses Erkenntnissvermögen ist dem Geiste eigen wegen seiner Theilnahme am ewigen Sein.[4]) Darum denken wir eigentlich nicht

---

αἰσθήσεως κοινωνεῖν, διὰ λογισμοῦ δὲ ψυχῇ πρὸς τὴν ὄντως οὐσίαν. Cf. Theæt. 185. (τὰ μὲν αὐτὴ δι' αὐτῆς ἡ ψυχὴ ἐπισκοπεῖ); ibid. 186. Ἐν μὲν ἄρα τοῖς παθήμασιν οὐκ ἔνι ἐπιστήμη. Cf. ibid. 151. 184. — De Rep. V. 479. Τοὺς ἄρα πολλὰ καλὰ θεωμένους, αὐτὸ δὲ τὸ καλὸν μὴ ὁρῶντας . . . δοξάζειν φήσομεν ἅπαντα, γιγνώσκειν δὲ ὧν δοξάζουσιν οὐδέν κτλ. Cf. ibid. VII. 532. 534. IX. 585; Parm. 129; Phædr. 247; Theæt. 210.

[1]) Cf. Arist. Met. I. 9. p. 990 b. 11. — [2]) Phæd. 96 c.; de Rep. V. 477 sq. Theæt. 186. 189. 190. (τοῦτο γάρ μοι ἐνδάλλεται διανοουμένῃ, οὐκ ἄλλο τι ἢ διαλέγεσθαι, αὐτὴ ἑαυτὴν ἐρωτῶσα καὶ ἀποκρινομένῃ, καὶ φάσκουσα καὶ οὐ φάσκουσα. ὅταν δὲ ὁρίσασα, εἴτε βραδύτερον εἴτε καὶ ὀξύτερον ἐπαΐξασα, τὸ αὐτὸ ἤδη φῇ καὶ μὴ διστάζῃ, δόξαν ταύτην τίθεμεν αὐτῆς. ὥστ' ἔγωγε τὸ δοξάζειν λέγειν καλῶ καὶ τὴν δόξαν λόγον εἰρημένον κτλ.) Soph. 263 e. — Daher die Platonische Unterscheidnng zwischen dem Philosophen und Philodoxen (De Rep. V. 475. 480). — [3]) Theæt. 186 b. Cf. Cart. Princ. Phil. P. I. c. 59. p. 16. — [4]) Von dieser Theilnahme leitet Descartes alles eigentliche Wissen ab. Cf. de Meth. c. IV. p. 24 sq.

Digitized by Google

ein Concretes, Einzelnes, sondern ein Seiendes, das bleibt, wenn das Einzelne bereits verschwunden ist, welches darunter subsumirt war.[1]) Wegen dieser Unzertrennlichkeit dieses Wissens mit dem Geiste ist Wissenschaft, Vernunft und Geist gleichgeltend.[2])

Wie werden aber nun diese Ideen gewonnen? Durch das von Platon oft verherrlichte dialektische Verfahren (ἡ περὶ τὸ ὄντως ὂν ἐπιστήμη).[3]) Mit Hülfe des Satzes des Widerspruches und zureichenden Grundes wird von der Erfahrung ausgegangen, sofort das vermittelnde Denken (zumeist das mathematische) zu Hülfe genommen, um die Idee zu finden. Also durch Distinction, Abstraction, Generalisation — Summa, durch logische Operation werden die Ideen gewonnen. Daher sind sie auch, im Grunde besehen, nur Begriffe, wie Aristoteles bemerkt, dass Platon überall Ideen voraussetzt, wo sich a) eine bleibende Einheit im Mannigfaltigen und b) ein Wissen darum nachweisen lässt.[4]) So wollte also Platon metalogische Objecte durch logisches Verfahren gewinnen. Wie er früher das Sein mit der Idee identificirt hatte, so jetzt das Princip (die Causa) mit dem Allgemeinen, die Idee mit dem Begriffe. Hatte also Platon im Anfange seiner Erkenntnisstheorie den schärfsten Dualismus zwischen sinnlichem und geistigem Erkennen, so wird dieser Dualismus wieder aufgehoben durch die Identificirung des Begriffes mit dem Princip. Dieses Allgemeine, welches die Idee ist, denkt sich Platon von der Erscheinungswelt gesondert, als für sich seiende Substanz. Rein für sich (αὐτὰ καθ' αὑτὰ) und getrennt von dem, was an ihnen Theil hat, sind die Ideen im intelligiblen Orte (τόπος νοητὸς); nicht mit den Augen, sondern nur mit dem Denken zu schauen,[5]) nur ihre Schattenbilder die sichtbaren Dinge.[6]) Das Object des rein geistigen Erkennens ist also das ἓν παρὰ τὰ πολλά, das aber wieder das ἓν ἐπὶ πολλῶν ist; τὰ καθόλου sind zugleich οὐσίαι χωριστάι. Da nun aber Platon das discursive Denken (διάνοια) von der eigentlichen Intelligenz (νοῦς) unterscheidet, indem er das erstere als Organ des letzteren ansieht,[7]) jenes aber die Ideen zu Stande bringt, so ist die eigentliche Intelligenz von dem discursiven Denken abhängig. Da aber zugleich der Begriff (das Allgemeine) das Besondere, also das discursive Denken die Sinneswahrnehmung voraussetzt; so ist denn doch

---

[1]) Arist. Met. I. 9. p. 990 b. — [2]) Charm. 166 c. Phæd. 65 c. Cart. Regulæ ad dir. ing. — [3]) Cf. Phædr. 265 d. Soph. 253 c. Parm. 135 d. 136 d. Phil. 58 a. — [4]) Arist. Met. I. 9. p. 990 b. 15. Ganz dasselbe ist bei Descartes der Fall. Cf. Princ. Phil. P. I. c. 59. p. 16. — [5]) De Republ. VI. 507. τὰς δ' αὖ ἰδέας νοεῖσθαι μέν, ὁρᾶσθαι δ' οὔ. — [6]) Cf. Ibid. VII. 517. — [7]) De Rep. VI. p. 511.

Digitized by Google

wieder im letzten Grunde die eigentliche Intelligenz von der Sinneswahrnehmung abhängig, was Platon (wie später Descartes) mit Schmerz bekennt.[1]) Da nun die reine Intelligenz in ihrer Verbindung mit der Sinneswahrnehmung die transcendenten Ideen nicht unmittelbar schauen kann, so ist die Frage, wie denn das Wissen um die Ideen stattfindet? — Die Ideen sind nach Platon nicht bloss transcendente hypostasirte Begriffe, sondern auch das aller Wahrnehmung zu Grunde Liegende;[2]) sie werden nicht erst erzeugt, vielmehr sind sie Denkbestimmungen des Geistes, weil er am ewigen Sein Theil hat. Ja nach der oben angeführten Aeusserung des Aristoteles gibt es bei Platon eben so viele transcendente Ideen, als in dem Geiste liegen, und wo sich ein Wissen um dieselben nachweisen lässt. Hieraus ergibt sich denn auch nothwendig der Satz: A nosse ad esse valet consequentia. Eben diesen Satz stellte Descartes gegenüber der Scholastik auf.[3]) Vermittelst desselben fand er den eigenen Geist, Gott und die Materie, deren Attribut die Ausdehnung ist, welches ebenfalls als Idee im Geiste liegt.[4]) Da aber Platon die Transcendenz aller seiner Ideen festhielt, so konnte er zum Wissen derselben nur dadurch gelangen, dass durch das Organ des geistigen Erkennens, durch das discursive Denken, die im Geiste liegenden Begriffe geweckt werden, wodurch sofort die Erinnerung an die einst geschauten transcendenten Ideen erwacht. So ist das Lernen Wiedererinnerung.[5]) Welche Bedeu-

---

[1]) Cf. Phæd. 65 b.; 66 c.; 67 d.; de Rep. IX. 585 c. sq. Tim. 28 a. Je mehr sich der Geist in sich vertieft, desto reiner ist die Erkenntniss. Rep. VI. 508. Phæd. 73 a. So Descartes Reg. ad dir. ing. — Tertullian, der den Satz aufstellt: non præferendum sensui intellectum (de anim. c. 18) persiflirt die Platonische Erkenntnisstheorie. Sed enim Plato, ne quod testimonium sensibus signet, propterea et in Phædro ex Socratis persona negat se cognoscere posse. Et in Theæteto adimit sibi scire atque sentire. Et in Phædro post mortem differt sententiam veritatis, postumam scilicet, et tamen nondum mortuus philosophabatur. (Cf. de anim. c. 17.) — [2]) Phæd. 100 b. Cf. Cart. de Methodo p. 24. (sequitur) Ideas nostras sive notiones, cum in omni eo, in quo sunt claræ et distinctæ, entia quædam sint, atque a Deo procedant, non posse in eo non esse veras. — [3]) Phæd. 99. 100. *ἔδοξε δή μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν . . . ὑποθέμενος ἑκάστοτε λόγον ὃν ἄν κρίνω ἐρρωμενέστατον εἶναι, ἃ μὲν ἄν μοι δοκῇ τούτῳ ξυμφωνεῖν, τίθημι. ὡς ἀληθῆ ὄντα, καὶ περὶ αἰτίας καὶ περὶ τῶν ἄλλων ἁπάντων, ἃ δ' ἄν μή, ὡς οὐκ ἀληθῆ.* Cf. Cart. de Methodo. c. IV. p. 25. Si nesciremus quidquid entis et veri in nobis est, . . nulla nos ratio certos redderet. — [4]) Cf. Cart. Epist. P. II. ep. 53. p. 206. — [5]) Phæd. 72 e. *ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις.* 77. cf. Meno 81 c. sq. Dass das Wissen nach Platon wirklich Erinnerung sei, behauptet auch Zeller a. a. O. p. 268 sq.

Digitized by Google

tung die Mathematik als Organon bei Platon hat, ist bekannt.[1]) Muss also nach Platon durch das discursive Denken die Erinnerung geweckt und so das Wissen um die Ideen veranlasst werden, so muss nach Descartes durch dasselbe discursive Denken die im Geiste liegende, angeborne Idee zur Klarheit und Deutlichkeit erhoben werden; bei Beiden ist das Erkennen ein inneres Schauen.

65. Auf demselben Wege und nach denselben Gesetzen, wie Platon die transcendenten Ideen gewann, gelangt er zur höchsten Idee, der des Guten. Wie der Geist die Einheit, ja die Voraussetzung der mannigfaltigen Ideen ist, die in ihm sind; so postulirt die Mannigfaltigkeit der transcendenten Ideen eine Einheit, welche die hypostasirte Idee des Guten, die Gottheit ist.[2]) Den dialektischen Grundgesetzen kommt auch noch der erwähnte Grundsatz: A nosse ad esse valet consequentia zu Hülfe. Sind nämlich so viele Ideen transcendent (und real), als in dem Geiste Begriffe sind, so ist die Idee des Guten als Einheit aller Ideen um so mehr real, als sie die Voraussetzung aller andern Ideen ist (selbst voraussetzungslos), also in ihr Essenz und Existenz nothwendig zusammenfallen. So konnte mit Grund gesagt werden, Platon hätte der Urheber des ontologischen Beweises für das Dasein der Gottheit sein können.[3]) Wie also die transcendentalen Ideen (um diesen Ausdruck der Kürze wegen zu gebrauchen) den Geist voraussetzen, so haben alle transcendenten Ideen die Gottheit zur Voraussetzung. Lässt nun Platon die Vernunft und Wissenschaft gleichgeltend sein, so folgt, dass die Gottheit die absolute Wissenschaft besitze;[4]) der menschliche Geist aber nur relative Wissenschaft oder das Streben darnach, die Philosophie,[5]) durch welche sich der Mensch reinigt und Gott mehr und mehr nähert.[6]) Hängt also einerseits alle Erkenntniss von der Selbsterkenntniss ab, so hängt andererseits mit den übrigen auch diese von der Gotteserkenntniss ab, da Er die Voraussetzung aller Ideen ist.[7])

66. Nachdem Platon bei der Idee des Guten angekommen war, musste er nothwendig eine Ableitung sowohl der transcendenten Ideen als der Erscheinungswelt und der menschlichen Seele versuchen.

---

[1]) Cf. Phæd. 96 e. — [2]) De Rep. VI. 505 a. — [3]) Brandis a. a. O. S. 931. — [4]) Phædr. 278 d. *τὸ μὲν σοφὸν καλεῖν ἔμοιγε μέγα εἶναι δοκεῖ καὶ θεῷ μόνῳ πρέπειν.* — [5]) Ibid. — [6]) De Rep. X. p. 611 e. — [7]) De Rep. VI. p. 511. In denselben Zirkel ist auch Descartes gerathen. Cf. de Meth. IV. p. 24 sq. Sed si nesciremus quidquid entis et veri in nobis est, totum illud ab ente summo et infinito procedere, quantumvis claræ et distinctæ essent Ideæ nostræ, nulla nos ratio certos redderet illas idcirco esse veras. Cf. Princ. Phil. P. I. c. 24. p. 7.

Digitized by Google

Die Idee des Guten oder das Eine muss gefasst werden als Geist, und muss ihr auch die Wirksamkeit des Geistes beigelegt werden.[1]) Wie verhält sich nun diese absolute geistige Kraft zu den Ideen? — Einerseits konnte sich Platon mit bloss logischen Verhältnissbestimmungen nicht befriedigen, denn er wollte nicht das Allen Gemeinsame, sondern den Realgrund denkend erfassen; andererseits aber hatte er selbst die Idee mit dem Begriff identificirt. Ist nun die Idee des Guten letzter Realgrund der Welt der Ideen? Oder nur das Allen gemeinsame Merkmal? Oder sind die Ideen die Objecte des göttlichen Denkens, die Urbilder, auf die Gott blickt? — Nimmt man das Letztere an,[2]) so ist allerdings für die Ewigkeit der Ideen der Erklärungsgrund gegeben; dagegen von einer Ableitung keine Rede, und ein unversöhnter Dualismus zwischen der Gottheit und den Ideen statuirt. Auch ist dann die Unterordnung der Ideen nicht begreiflich, da die Ewigkeit und Absolutheit dieselbe ausschliessen. Ist die Idee des Guten nur das allen Ideen gemeinsame Merkmal (wie etwa der Begriff Sein), so ist die Transcendenz und Hypostase dieser Idee aufgehoben, was die Aufhebung der Transcendenz und Hypostase aller Ideen zur nothwendigen Folge haben müsste. So bleibt nur übrig, dass die Idee des Guten wirklich der Realgrund der Welt der Ideen sei. Aber auf welche Weise ist diese abzuleiten? Hätte auch Platon den Begriff schlechthinniger Schöpfung gekannt, so würde doch die Anwendung desselben auf die Genesis der Ideen unstatthaft gewesen sein, da die Ideen jenseits des Gebietes des Werdens zeitlos, ewig sein sollen. Wenn also doch eine Ableitung der Welt der Ideen stattfinden soll, so kann sie nur in der Annahme bestehen, dass die Ideen besondere Bestimmtheiten der ewigen Natur der Gottheit seien, wozu sich Brandis entschliesst.[3]) Sie werden sodann nur wirksam durch die der Gottheit eigenthümliche vernünftige Kraftthätigkeit; wenn nicht durch diese belebt oder beseelt, würden sie wesenlose Denkbestimmungen sein.[4]) Bei dieser Annahme ist der menschliche Geist mit seinen Denkbestimmungen das getreue Ebenbild der Gottheit. Bei dieser, weil sie absolute Thätigkeit ist, geht die Bethätigung der Ideen von ihr selbst aus, während bei jener, weil der bedingten, die Anregung von Aussen kommen muss. Freilich bleibt bei dieser Annahme, dass die Ideen die Denkbestimmungen der Gottheit seien, und nicht Emanationen, immer unerklärt, wie sie dann ewige Hypostasen sind. Der Dualismus zwischen Gott und Ideenwelt bleibt unvermittelt.

---

[1]) Phileb. 28 c. *νοῦς ἐστι βασιλεὺς ἡμῖν οὐρανοῦ τε καὶ γῆς.* Auch Descartes fasst Gott als Geist. Cf. Princ. Phil. P. I. c. 23. p. 6. 7. — [2]) Mit Zeller. Cf. a. a. O. S. 197 sq. — [3]) A. a. O. p. 329. — [4]) A. a. O. p. 329.

Digitized by Google

67. Die Ableitung der Welt der Erscheinungen musste nicht geringere Schwierigkeiten involviren. Insoferne Gott als absoluter Geist gefasst wird, der in der Ideenwelt seine Object-Subjectivirung hat, ist eine Welt der Erscheinungen durchaus nicht motivirt. Nur die Idee des Guten involvirt ein Motiv. Insoferne er nämlich die wesenhafte Güte ist, ist er neidlos, wodurch das absolute Princip ein mittheilendes wird. [1]) Nun muss man entweder a) eine Theilung des Princips annehmen, wodurch es ein Allen Gemeinsames (*κοινόν*) wird; oder b) es ist eine schlechthinnige Schöpfung anzunehmen; oder c) es ist ein Vorhandenes vorauszusetzen.

ad a) Durch Annahme einer Mittheilung durch Emanation würde die Unveränderlichkeit, Selbstgenügsamkeit und Transcendenz des absoluten Wesens aufgehoben, welche doch Platon durchaus festhalten wollte.

ad b) Was die schlechthinnige Schöpfung betrifft, so fallen die theoretischen und historischen Gründe für die Annahme, dass dem Platon wie dem ganzen griechisch-römischen Alterthum der Schöpfungsbegriff verborgen geblieben sei, [2]) zu schwer in die Wagschale, als dass die entgegengesetzte Ansicht je auf allgemeine Zustimmung rechnen dürfte.

---

[1]) Tim. 28. 29. (*ἀγαθὸς ἦν, ἀγαθῷ δὲ οὐδεὶς περὶ οὐδενὸς οὐδέποτε ἐγγίγνεται φθόνος.*) — [2]) Cf. Brandis a. a. O. p. 306. Tertullian behauptet zwar, Platon habe den Schöpfungsbegriff aus den heiligen Schriften geschöpft, aber verdunkelt (cf. Apologeticius adv. Gentes und adv. Hermogenem), hat aber den ersten Theil seiner Behauptung nicht bewiesen. Eine der gewichtigsten Stellen, welche für die Lehre schlechthinniger Schöpfung angeführt wird (Soph. 265), verliert im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden und mit der Erkenntnisstheorie Platon's ihre Beweiskraft. Schon dadurch, dass die schöpferische Kraft überhaupt als Genus proximum bestimmt wird (*ποιητικῆς δὴ πρῶτον δύο ἔστω μέρη*), unter welches die göttliche und menschliche als Besonderheiten gesetzt werden (*τὸ μὲν θεῖον, τὸ δ' ἀνθρώπινον*), wird der Begriff schlechthinniger Schöpfung (aus reinem Nichts) entweder Gott ab- oder dem Menschen zugesprochen, wie denn auch die auf die Division folgende Definition (*ποιητικὴν πᾶσαν ἔφαμεν εἶναι δύναμιν, ἥτις ἂν αἰτία γίγνηται τοῖς μὴ πρότερον οὖσιν ὕστερον γίγνεσθαι*) beide Bestimmungen zulässt. Folgerichtig kann auch der nachfolgende Satz (welcher die Beweiskraft für die schlechthinnige Schöpfung enthalten soll) ebensowohl auf die menschliche als göttliche Schöpfungsthätigkeit gedeutet werden, da „*πρότερον οὐκ ὄντα*“ auch vom Künstler hervorgebracht werden, und es sich, wie aus dem Verlauf hervorgeht, nicht um eine Schöpfung aus Nichts, sondern um Hervorbringungen aus Absicht oder Zufall handelt. Wird diese Stelle überdiess mit der Erkenntnisstheorie Platon's zusammengestellt, so kann sie geradezu dafür angeführt werden, dass Platon den Begriff schlechthinniger Schöpfung im qualitativen Unterschiede zur menschlichen Kunstfähigkeit nicht hatte. Selbst bei Descartes ist der Begriff schlechthinniger Schöpfung nicht Folge seines Intellectualismus, vielmehr nur

Digitized by Google

ad c) Es bleibt also nur noch übrig, ein Vorhandenes vorauszusetzen. Der Dualismus der Principien ist unvermeidlich.[1]) Es blieb nur noch übrig, die Kluft dadurch auszufüllen, dass Gott zum logisch Allgemeinen der Dinge (wie der Ideen) gemacht wurde, wodurch freilich ein sonderbares Schwanken zwischen dem Eleatischen und Heraklitischen Princip eintritt.

Dieser vielbestrittene Punkt in der Platonischen Lehre von der (sogenannten) Materie ist ein integrirender Bestandtheil seiner ganzen Philosophie, kann aber nur verstanden werden, wenn man der Genesis desselben nachgeht, deren Wurzeln in der Erkenntnisstheorie Platon's liegen.[2]) Die Erscheinungswelt bildet das ἕτερον zu der Ideenwelt, also dass, wenn die Idee das einzige ὄντως ὄν ist, der Erscheinungswelt ein wahres Sein nicht zukommt, sie also relativ als ein μὴ ὄν bezeichnet werden musste. Wollte man nun die Existenz der Sinnenwelt nicht schlechtweg negiren, so musste bestimmt werden, dass dieser eine gewisse Art von Sein zukomme. Die Sinnenwelt ist somit ein Etwas, das immer nur wird, aber nie ist.[3]) Nun musste aber diese Erscheinungswelt auch abgeleitet werden. Der Grund der Sinnenwelt kann nicht in der Idee liegen, denn diese ist nichts Sinnliches und nichts Veränderliches, somit muss ein anderes Princip für das Dasein der Sinnenwelt angenommen werden, welches den conträr-contradictorischen Gegensatz zum absoluten Grund der Ideen, zur Idee der Gottheit bildet. Ist nun die Ideenwelt Object der geistigen Erkenntniss, die Erscheinungswelt Object der Sinneswahrnehmung, so ist dieses fernabliegende δάτερον weder Object des geistigen noch des sinnlichen Wissens, kann also höchstens durch das discursive Denken, und auch hier wieder nur durch eine Art unächten Schlusses erfasst werden. (Tim. 52 b. λογισμῷ τινὶ νόθῳ μόγις πιστόν.) Nach dem Grundsatze: A nosse ad esse valet consequentia ist dieses δάτερον, weil es dem Nosse fernabliegt, auch dem Esse so fernabliegend, dass es nur mittelbar am Sein participirt.[4]) Essenz und Existenz, welche bei der höchsten Idee

---

äusserlich aufgenommen, um den Dualismus zu bedecken, der aus seiner Erkenntnisstheorie sich nothwendig ergibt, und die Ableitung der ausgedehnten Substanz aus Gott, dem reinen Geiste, unmöglich macht. Cf. Princ. Phil. P. IV. c. I. p. 137. Descartes war eigentlich über Thomas nicht hinausgekommen, welcher offen erklärte: Mundum incepisse est credibile, non autem demonstrabile aut scibile. S. Theol. I. qu. 46 a. e.

[1]) Cf. Brandis a. a. O. p. 305 sq. Zeller a. a. O. p. 244 sq. — [2]) Auch die Materie des Descartes kann nur aus seiner Erkenntnisstheorie begriffen werden. — [3]) Tim. 28. — [4]) Tim. 52 c. ἑτέρου δέ τινὸς ἀεὶ φέρεται φάντασμα, διὰ ταῦτα ἐν ἑτέρῳ προσήκει τινὶ γίγνεσθαι, οὐσίας ἀμωγέπως ἀντεχομένην, ἢ μηδὲν τὸ παράπαν αὐτὴν εἶναι.

Digitized by Google

zusammenfallen, liegen bei demselben weit auseinander, weil es den conträr-contradictorischen Gegensatz zu jener bildet. Wenn dieses θάτερον nun nicht gar Nichts sein soll, so muss seine Wesenheit aus der Negation der Idee schlussweise erkannt werden. Es ist sodann das noch nicht Daseiende, das nicht Erkennende,[1]) das fast nicht Erkennbare, nicht für sich, sondern für Anderes Seiende, Relative, Abhängige.[2]) Da dieses der conträr-contradictorische Gegensatz der absoluten Idee ist (Tim. 51 e.), so ist es der Gegensatz des Denkens, und da dieses Verinnerung ist, so ist es blosse Veräusserung, und wird desswegen von Platon als der Raum (χώρα) bezeichnet.[3]) Es ist ferner der Gegensatz des Guten, daher sich

---

[1]) Cf. De Rep. V. 478 c. *Μὴ ὄντι μὴν ἄγνοιαν ἐξ ἀνάγκης ἀπέδομεν, ὄντι δὲ γνῶσιν.* — [2]) Cf. Phil. 23. Tim. 27. 48. 51. — [3]) Tim. 49 e. 50. 52 (*τρίτον δὲ αὖ γένος ὂν τὸ τῆς χώρας ἀεί, φθορὰν οὐ προσδεχόμενον, ἕδραν δὲ παρέχον ὅσα ἔχει γένεσιν πᾶσιν*). Auf die Verwandtschaft dieser Platonischen Bestimmung mit der Cartesianischen Lehre hat bereits Brandis aufmerksam gemacht (a. a. O. S. 300 sq. Dreierlei setzt Plato der Wirksamkeit der Ideen und der Weltbildung vermittelst derselben voraus, einen schlechthin formlosen Stoff, eine an sich ungeordnete Bewegung und den Raum. — Bewegung, Stoff und Raum aber verknüpft er wieder zu einer Einheit, d. h. er denkt sich den schlechthin formlichen Urstoff zunächst, in unverkennbarer Annäherung an Cartesius' Annahme, als das Ausser- und Nebeneinander, d. h. Räumliche, jedoch der Bewegung Theilhafte, wiewohl keine Bestimmtheit der Form, Begrenzung und Bewegung ihm beigelegt werden soll, sondern nur das Vermögen, alle Formen und Veränderungen in sich auf- und anzunehmen; eben darum wird es als das Unendliche im alten Sinne des Wortes bezeichnet und als das in verschiedenen Zeiten verschieden Erscheinende beschrieben, als Mutter des Werdens, d. h. der Dinge, die im steten Wechsel begriffen, keine Bestimmtheit der Wesenheit, sondern lediglich der jedesmaligen Beschaffenheit haben). Ueber dieses Unendliche (Indefinitum) cf. Cart. Princ. Phil. P. I. c. 26. p. 7; c. 27. p. 8; P. II. c. 4. 5. p. 25; c. 11. 12. p. 27; c. 23. p. 32. Ep. P. I. ep. 67. p. 185. ens extensum a me descriptum idem cum spatio. Auch Aristoteles bestimmt diese „ὕλη" Platon's als das zweifach „Unendliche", weil sowohl die Vergrösserung als die Verkleinerung für unbegrenzt zu halten sei (cf. Phys. Ausc. III. 4. p. 203. 15 b.; p. 207. 21). Vergleicht man die Bestimmungen des Descartes über das „Indefinitum" und den Raum (Princ. Phil. P. I. c. 26. p. 7; c. 27. p. 8; P. II. c. 4. 5. p. 25; c. 11. 12. p. 27; c. 23. p. 32), so sieht man die Aehnlichkeit der Platonischen „ὕλη" mit der Materie des Descartes, der ebenfalls das vacuum negirt, und die Ausdehnung so wie die Theilung ins Unendliche behauptet. — Platon selbst vergleicht die Urmaterie mit dem Stoffe, welcher von den Handwerkern verarbeitet wird (Tim. 69 a): sonst aber hat diese Platonische Lehre die verschiedensten Auslegungen erfahren; z. B. Ritter's Geschichte der Phil. II. 311 sq.; Böckh: Ueber die Bildung der Weltseele im Timæus des Platon, in Daub's und Kreuzer's Studien III. S. 26 sq.; Zeller die Phil. der Griechen

Digitized by Google

selbst überlassen widergöttlich, und unterwirft sich auch nicht immer.[1]) Vor der Dazwischenkunft des Weltbildners war diese Urmaterie eine chaotische, unruhig fluctuirende Masse,[2]) ein Unbestimmtes und Formloses, das die Fähigkeit hat, allerlei Formen in sich abzubilden, es ist ein ἄμορφον, ἀόρατον, πανδεχές, aus welchem dann der Demiurg nach dem Muster der Ideen die Welt gestaltet hat. Das sinnlich Wahrnehmbare ist somit ein Mittleres zwischen dem Seienden und Nichtseienden[3]) oder (wie neuestens wieder im Gegensatze zu Böckh behauptet worden ist)[4]) die Welt ist wie ein Kind, dessen Vater Gott ist und dessen Mutter die Materie, diese aber wäre für immer ein steriles Princip, wenn die Action Gottes sie nicht zu befruchten käme.

68. Der Kosmologie Platon's entspricht nothwendig die Anthropologie, indem die Menschenseele die Weltseele im Kleinen ist. Sie ist aus demselben Krater genommen worden, aus welchem die Weltseele, die aus

---

I. Bd. S. 47. II. Bd. S. 227 sq. Brandis a. a. O. 293 sq.; Döllinger: Heidenthum und Judenthum. I. Bd. 282 sq.; Reinhold Gesch. d. Phil. I. 125; Hegel Gesch. der Phil. II. 231 sq. Dass man nur aus der Platonischen Erkenntnisstheorie das Wesen seiner Urmaterie begreifen könne, ist mir je mehr und mehr Ueberzeugung geworden, da auch die „ausgedehnte Substanz" des Descartes nur als nothwendige Consequenz seines Intellectualismus zu erfassen ist, will man sie nicht als eine Ungereimtheit betrachten. Ist aber ein philosophisches System nur aus der Erkenntnisstheorie zu begreifen, so können diejenigen, welche aus Platon's wie aus des Descartes Intellectualismus den Dualismus der Substanzen als Consequenz erblicken, den Vorwurf, veralteten Ansichten zu huldigen, in der Voraussicht leicht ertragen, dass, je mehr man wieder in der Philosophie den psychologischen Ausgang nimmt, und historisch die Erforschung der Erkenntnisstheorien als der springenden Quellen der Systeme sich angelegen sein lässt, man um so bereitwilliger zugestehen wird, dass der Dualismus weder erst von Descartes aufgebracht noch auch (wie vor einigen Jahrzehnten gejubelt wurde) schon wieder überwunden sei. Denn den Knoten ignoriren (meint Aristoteles) heisst noch nicht den Knoten auflösen.

[1]) Cf. Tim. 48. 56 c. — [2]) Tim. 30 a. κινούμενον πλημμελῶς καὶ ἀτάκτως. cf. 49 a. 50 a. 69 b. cf. 52. 53. — [3]) De Rep. V. 477 a. Auf dieses gehen auch die Resultate der Untersuchungen im Philebus wie im Timæus hinaus. In dem ersteren nennt Platon diesen Urstoff das Unendliche, im letzteren das Theilhabende. Im Philebus werden drei Arten des Seienden unterschieden, die Grenze oder Bestimmung, das Unbegrenzte oder Bestimmungslose, das aus beiden Gemischte oder die Welt der Erscheinungen (16 c.), als vierte wird ihnen die Ursache, die Intelligenz beigefügt (23 a. 30.). Im Timæus wird unterschieden zwischen dem immer Seienden, des Werdens Untheilhaftigen, und dem immer im Werden Begriffenen, nie wirklich Seienden (27 e.). Zu beiden wird als Drittes hinzugefügt die Grundlage oder Amme alles Werdens (48 e.). — [4]) Döllinger a. a. O. p. 882 sq.

Digitized by Google

ungleichen Bestandtheilen gebildet worden ist.[1]) — Die Menschenseele erscheint einerseits als Entsonderung und Besonderung des Allgemeinen, andererseits als das Gegentheil, nämlich als ein für sich Bestehendes, als Monas;[2]) und zugleich ist sie das Lebensprincip des Leibes.[3]) Aber eben diese Seele trägt in sich selbst den Dualismus; ein Theil, welcher die Ideen wahrnimmt, ist göttlich,[4]) denn es wohnt ihm ein Theil der göttlichen Intelligenz inne; der andere Theil aber ist aus der widergöttlichen Seele der Materie genommen, denn die Menschenseelen sind aus demselben Behältniss genommen, aus welchem die Weltseele, die aus ungleichen Bestandtheilen gebildet worden ist.[5]) Diesen Qualitäten der Seele entspricht nun ihr Denken. Als Besonderung eines Allgemeinen gefasst, denkt sie im Verhältniss des Allgemeinen zum Besondern[6]) abstrahirt und concipirt, bis sie zur höchsten Allgemeinheit vordringt, zu dem, was nicht mehr theilbar ist;[7]) sodann betritt sie den Weg der Determination, bringt unter das Allgemeine das vielfach Zerstreute; aus jenem kann dieses nach Arten und Unterarten gliedweise herausgeschnitten werden.[8]) Die Seele hat so discursives Denken.[9]) Aber insoferne sie göttlich ist, ist ihr die Natur des Ganzen, aus der Alles entsteht, also die letzte Causalität gezeigt worden.[10]) Daher ist das höhere Wissen der Seele Wiedererinnerung, Wiederbesinnung des eigenen Wesens.[11]) Wie das sonnenhafte Auge einen Theil des Lichtes schaut, so die gotthafte Seele.[12]) Das Verhältniss beider Erkenntnissarten ist wie das schlussweisige Erkennen des Dinges aus seinem Schatten zum Anschauen des Dinges selbst; oder, da die Seele vor ihrem Erdenwallen das Ding gesehen hat, sie wird durch den Schatten erinnert. Das discursive Denken also soll die Wiedererinnerung hervorbringen, denn einem jeden durch Abstraction gewonnenen Begriffe entspricht eine Idee. So ist das discursive Denken eine

---

[1]) Tim. 35 sq. (*τῆς ἀμερίστου καὶ ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ἐχούσης οὐσίας καὶ τῆς αὖ περὶ τὰ σώματα γιγνομένης μεριστῆς, τρίτον ἐξ ἀμφοῖν ἐν μέσῳ συνεκεράσατο οὐσίας εἶδος, τῆς τε ταὐτοῦ φύσεως αὖ πέρι καὶ τῆς τοῦ θατέρου, καὶ κατὰ ταῦτα ξυνέστησεν ἐν μέσῳ τοῦ τε ἀμεροῦς αὐτῶν καὶ τοῦ κατὰ τὰ σώματα μεριστοῦ.*) — [2]) Phæd. 80 a. b. *τῷ μὲν θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῷ καὶ μονοειδεῖ, καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ ἀεὶ ὡσαύτως καὶ κατὰ ταὐτὰ ἔχοντι ἑαυτῷ ὁμοιότατον.* — [3]) Ibid. 105 sq. — [4]) Tim. 34. — [5]) Tim. 35 sq. — [6]) Theætet. 185. — [7]) Cf. Phædr. 266. 277 (*μέχρι τοῦ ἀτμήτου*). — [8]) Ibid. 265. *εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα.* — [9]) Cf. Arist. Eth. Nic. p. 1095 a. 32. — [10]) Tim. 41 e. — [11]) Cf. Meno 81 c. d; Phæd. 72 e. (*ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις.*) — [12]) Rep. VII. 515 sq.

Digitized by Google

Hülfe des intuitiven; daher liebt die Seele die Abstractionen und Zusammenfassungen. Das eigentliche Wissen ist aber nicht das abstractive, generalisirende, determinirende, vielmehr das Wissen um das Sein, um die Substanz und in Beziehung auf Wiedererinnerung Wissen des Wissens.[1])

69. Die beleuchteten Momente der Platonischen Lehre mögen genügen darzuthun, dass aus der Erkenntnisstheorie Platon's sich ein Dualismus entwickelt habe, welcher dem der Cartesianischen Erkenntnisslehre entstammten ähnlich ist. Da aber beide Denker überall organische Einheit wollten,[2]) so konnten sie sich mit einem starren Dualismus nicht begnügen. Wo nun Platon Ansätze zur Vermittelung macht, wird er auf Heraklit zurückgeworfen. Da er aber durch Aufnahme des Emanationsbegriffes die Transcendenz aufgehoben hätte, die ihm unwankend fest steht, so blieben ihm nur logische Ableitungen oder bildliche Darstellungen übrig in der Art, dass die Idee das logisch Allgemeine der Dinge ist, oder dass diese Abbilder der Ideenwelt sind. Wo Descartes den Dualismus überwinden will, geht er auf die Eleaten zurück (oder auf Spinoza los). In dem Ringen Platon's, die Transcendenz der Ideenwelt festzuhalten, verblasste ihm das Diesseits zum Schattenbilde und verdunkelte sich ihm auch vielfach der Zweckbegriff. Aehnliches erfuhr Descartes. In dem Anschauen der inneren Ideenwelt erstarb ihm die Aussenwelt; er sah in ihr nur ein mechanisches Kunstwerk, wodurch auch der Zweckbegriff in den Hintergrund trat.[3]) Alles ist der Geist, Alles im Geiste, Alles für den Geist. Die Ideen der Dinge sind ihm angeboren, und so schaut derselbe die Wahrheit des Universums in sich selbst. Die Aussenwelt und das discursive Denken können das innere Schauen nur anregen. Es wäre so die Frage nicht schwer zu beantworten, in wie weit Zeller und Brandis gegen Ritter Recht haben, wenn sie behaupten, dass der subjective Idealismus dem ganzen Alterthum fremd gewesen sei.[4]) Zwischen Bewusstsein von der „absoluten" Bedeutung der Subjectivität, welche nach Zeller den specifischen Unterschied der christlichen Zeit von der vorchristlichen ausmacht,[5]) und gar keinem Bewusstsein von der Bedeut-

---

[1]) Cf. Tim. 37 e.; Phædr. 247 d. (*μόνῳ θεατῇ νῷ χρῆται· περὶ τὸ τῆς ἀληθοῦς ἐπιστήμης γένος τοῦτον ἔχει τὸν τόπον ἅτ' οὖν θεοῦ διάνοια νῷ τε καὶ ἐπιστήμῃ ἀκηράτῳ τρεφομένη, καὶ ἁπάσης ψυχῆς, ὅση ἂν μέλλῃ τὸ προσῆκον δέξασθαι, ἰδοῦσα διὰ χρόνου τὸ ὂν ἀγαπᾷ τε καὶ θεωροῦσα τἀληθῆ τρέφεται καὶ εὐπαθεῖ. κ. τ. λ.*); Charm. 166 c. — [2]) Cf. Soph. 259 e.; Cart. Regulæ ad direct. ing. — [3]) Cf. Princ. Phil. P. I. c. 28. p. 8.; P. III. c. 2. p. 50. c. 3. ibid. — [4]) Vgl. Zeller a. a. O. p. 230 sq.; Brandis a. a. O. p. 297. — [5]) Zeller p. 231.

Digitized by Google

tung der Subjectivität liegt wohl das Bewusstsein von der „relativen" Bedeutung der Subjectivität in der Mitte, und ein solches Bewusstsein ist wohl schon dem Sokrates nicht abzusprechen, der nach der Mahnung des Delphischen Gottes die Selbsterkenntniss als das wichtigste Problem anerkannt hat.

70. Konnten wir, die Beziehungen des Descartes zum Alterthume darstellend, an Platon nicht vorübergehen, da schon der Zeitgenosse Descartes', der Platoniker Heinrich Morus, auf eine Beziehung der Cartesianischen zur Platonischen Philosophie aufmerksam machte; so können wir um so weniger die Philosophie des Stagiriten unbeachtet bei Seite liegen lassen, da Descartes selbst gegen den Scholasticismus auf dieselbe sich beruft und die Principien derselben zu haben behauptet. Da jedoch eine vollständige Darstellung des Aristotelischen Lehrgebäudes ausserhalb des Vorwurfes dieser Schrift liegt, so müssen wir uns wie bei Platon auf die Beleuchtung einzelner Momente beschränken, welche die Berufung des Descartes auf den Stagiriten rechtfertigen.

71. Der verstandreiche Aristoteles streifte alle poetischen Verzierungen vom Platonischen Systeme weg, ging von der empirischen Wirklichkeit aus [1]) und nahm den Zweckbegriff auf. Der Zweckbegriff aber steht im innigsten Nexus mit dem Substanz-, Subjects-, Causalitäts- und Thätigkeitsbegriffe. Somit wurden die Platonischen Ideen immanente Zweckverwirklicher, als solche immanente Substanzen, Energien, Causalitäten. Der Zweck selbst aber ist das Subjectsein, das Fürsichsein, die Vernunft, das Denken, und zuletzt das Denken des Denkens. Der praktische Geist des Stagiriten stellte die ruhenden Ideen Platon's im Universum als (bewegte) Beweger an. Um des höchsten Zweckes willen, der die Wissenschaft ist, müssen die Ideen immanent sein. [2]) Dieser reich ausgestattete Geist recapitulirte Alles, was vor ihm gedacht wurde, und ging vom Zweifel aus. [3]) Wenn Aristoteles also, den Sokratischen Zweckbegriff aufnehmend, sich dem Gebiete zuwendete, wo die Zweckverwirklichungen vor sich gehen, so hielt er doch auch die Transcendenz des Absoluten fest und so entstand der Dualismus von Gott

---

[1]) Vgl. Brandis II. 2 a. S. 45. — [2]) Anal. post. I. 11. *Εἴδη μὲν ἂν εἶναι ἢ ἕν τε παρὰ τὰ πολλὰ ὃν ἀνάγκη, εἰ ἀπόδειξις ἔσται, εἶναι μέντοι ἓν κατὰ πολλῶν ἀληθὲς εἰπεῖν ἀνάγκη.* Cf. Met. XII. 5. — [3]) Cf. Met. III. 1. wo die wichtigsten metaphysischen Objecte des Zweifels erscheinen. Wer nicht zweifelt, dem bleibt das Ziel ungewiss. (*τὸ γὰρ τέλος τούτῳ μὲν οὐ δῆλον, τῷ δὲ προηπορηκότι δῆλον.*)

Digitized by Google

und Welt, während bei Platon Dualismus von Gott und Hyle erscheint. Den monistischen Ausgangspunkt als einen irrthümlichen bezeichnend,[1]) schloss sich Aristoteles an Anaxagoras an; überall Dualismus; in allen Theilen seiner ausgebreiteten Wissenschaft ist er erschienen; in der Erkenntnisstheorie als Gegensatz von Induction und Schluss, in der Psychologie als Gegensatz von leidender und thätiger Vernunft, in der Physik als Gegensatz von Materie und Form, in der Metaphysik als Gegensatz von Vermögen und Energie, in der Ethik als Gegensatz von natürlicher und vernünftiger Tugend.[2]) Aristoteles ist sich dieses Dualismus klar bewusst, er will denselben nicht durch Zurückgehen zu einem überwundenen Standpunkt auf Kosten seines Selbstbewusstseins aufheben, oder ignoriren,[3]) sondern nur vermittelst des analytischen Verfahrens so viel wie möglich versöhnen.[4]) In der Erkenntnisstheorie unterscheidet Aristoteles zunächst zwischen der Induction und Demonstration, im letzten Grunde aber zwischen der logischen und geistigen Erkenntniss.[5]) Weder die Induction (*ἐπαγωγή*), noch das demonstrative, auf dem Schlusse ruhende Beweisverfahren (*ἀπόδειξις*) führen zur eigentlichen Wissenschaft (*σοφία*), welche in der Erkenntniss der Ursache (*αἰτία*) besteht. Die Induction, vom Einzelnen ausgehend, kann ohnehin nie zu einem allgemeinen und nothwendigen Schlusse führen, zumal da das zu erkennende Princip der Sinneswahrnehmung sehr ferne liegt.[6]) Die Wissenschaft soll im Schlusse bestehen.[7]) Aber auch die Principien (*ἀρχαί*) des Schlusses können durch den Schluss selbst nicht erreicht werden, sie können daher nicht mehr Gegenstand des abgeleiteten Wissens (*ἐπιστήμη*) sein.[8]) Wenn sich also auch Induction und Demonstration ergänzen, so erzeugen sie doch auch vereinigt nicht die Wissenschaft. Es muss also ausser dem logischen Denken noch ein anderes geben, welches das Princip, das Wesswegen (im Unterschiede zum Was) einfach und unmittelbar erfasst und so das eigentliche Princip der Wissenschaft ist.[9]) Dass hiemit ein doppeltes Denken gegeben ist, liegt auf der Hand. Aristoteles, welcher die

---

[1]) Cf. Met. I. 8. *Ὅσοι μὲν οὖν ἕν τε τὸ πᾶν καὶ μίαν τινὰ φύσιν ὡς ὕλην τιθέασι, καὶ ταύτην σωματικὴν καὶ μέγεθος ἔχουσαν, δῆλον ὅτι πολλαχῶς ἁμαρτάνουσιν.* — [2]) Vgl. Zeller a. a. O. S. 392: Der Dualismus von Form und Stoff (auf den sich zuletzt alle Gegensätze reduciren) zieht sich durch das ganze System hindurch. — [3]) Cf. Met. III. 1. — [4]) Vgl. Zeller a. a. O. S. 365 sq. — [5]) Anal. post. I. 1. 2. 18. 28. 30. 31; II. 19; Eth. Nic. VI. 3. 4; Cf. de anima II. 5. — [6]) Met. I. 2. *πορρωτάτω γὰρ τῶν αἰσθήσεών ἐστιν.* — [7]) Anal. post. II. 5. — [8]) Anal. post. II. 19. — [9]) Ibid. II. 19. *νοῦς ἂν εἴη ἐπιστήμης ἀρχή.*

Digitized by Google

beiden Arten des Denkens festhalten will, sucht durch Analyse die Vernunft, die er Princip und Ziel nennt,[1]) mit dem sinnlichen Erkennen möglichst zusammenzubringen, ohne sie aber irgendwo zu identificiren.[2]) Das Verhältniss beider Erkenntnissarten wird daher angesetzt als das der Form und Materie. Das metalogische Denken hat das logische so zur Voraussetzung, wie der Syllogismus die Erfahrung, diese das Gedächtniss, dieses den Sinn; andererseits aber hat das logische Denken im metalogischen erst seinen Abschluss und daher sein Ziel, denn dieses Denken erfasst erst das Princip.[3]) Diesem so vermittelten Denken entspricht das Object. Es ist das in die Sinne fallende Einzelding *οὐσία*, aber auch das den Einzeldingen immanente *εἶδος* ist substantiell, es ist *πρώτη οὐσία*.[4]) Und wieder ist eben dieses *εἶδος* als das immanente Allgemeine auch dem Geiste immanent, Grundlage und Anfang aller Gewissheit.[5]) Wie also einerseits die Idee der Dinge schon vor dem Erkennen im Geiste liegt (er ist *τόπος εἰδῶν*), so ist sie andererseits im Verhältniss zum Einzelding, als das höhere Princip (*τὸ κυριώτερον*) auch das seiner Natur nach frühere,[6]) ohne desswegen præexistent sein zu müssen.[7])

---

[1]) Eth. Nic. VI. 11. — [2]) Cf. Anal. post. II. 19. Man kann daher Brandis nur beistimmen, wenn er folgende Bemerkungen macht: a) Man hat Aristoteles eben so sehr verkannt, wenn man auf ihn die Versuche älterer und neuerer Scholastik zurückführte, durch die Methode immanenter Dialektik die reinen Begriffe als solche zur concreten Wirklichkeit hinaufzuläutern, wie wenn man ihn als Urheber eines sensualistischen Empirismus betrachtet. b) Der Gegensatz des Aristoteles zu Platon darf nicht gefasst werden als der zwischen discursivem und intuitivem Denken. Cf. a. a. O. S. 45. 47. — [3]) Lässt man diesen Unterschied fallen, so muss entweder a) wie es in der nominalistischen Scholastik geschah, die *ἀπόδειξις* verabsolutirt werden, wornach sodann alle Wissenschaft in der Verhältnissbestimmung des Besondern zum Allgemeinen besteht, oder b) das unmittelbare Erfassen des Princips einseitig festgehalton werden (wie dies in der Reaction gegen den scholastischen Peripateticismus der Fall war), wodurch sodann alles inductive und demonstrative Denken verworfen und die Intuition verabsolutirt wird. Wie der Versuch des Descartes, beide Erkenntnissarten (Intuition und Deduction) zu vermitteln, gelang, ist oben gezeigt worden. — [4]) Cf. Met. III. 6. VII. 4. VII. 7. (*εἶδος δὲ λέγω τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ καὶ τὴν πρώτην οὐσίαν.*) — [5]) Cf. Met. IV. 3; de anim. III. 4. — [6]) Cf. Met. VII. 3. — [7]) Insofern auf diese Weise Aristoteles der eigentliche Gründer des immanenten Realismus (im Gegensatz zum transcendenten des Platon) ist, konnte sich Descartes auf ihn gegen den scholastischen Nominalismus berufen. Unverkennbar strebte Descartes diesen Realismus an; da er aber aus den Dingen die substantiellen Formen ausstiess, so gestaltete sich sein Realismus im Unterschiede vom Platonischen und Aristotelischen dahin, dass die Ideen nur dem Geiste immanent sind und so das Wesen

Digitized by Google

72. Der Erkenntnisstheorie des Aristoteles muss die Psychologie entsprechen. Es wird die Seelenthätigkeit, auf welcher die Ernährung, Zeugung, Empfindung und Bewegung ruht, von der vernünftigen unterschieden, so zwar, dass die Vernunft von der Seele getrennt werden kann. Die empfindende Seele hat nebst dem Triebe und Begehren auch Phantasie, Gedächtniss und Erinnerung.[1]) Durch diese Thätigkeiten ist das vernünftige Denken bedingt,[2]) welches sich aber nicht mit den Erscheinungen, sondern mit dem Sein abgibt.[3]) Eben diese Vernunft, der thätige Theil der Seele, ist für sich seiend, seine eigene Entelechie, leidenlos, unveränderlich, von Aussen in uns hineingekommen, göttlich.[4]) Aber in ihrer Synthesis mit der Seele verhält sie sich zu dieser, wie diese zur Leiblichkeit, also wie Form zur Materie. Wir haben so in der Einen menschlichen Seele den Gegensatz von Sterblichkeit und Unsterblichkeit, Weltlichem und Göttlichem, discursivem und intuitivem Denken, welches letztere allein zum Principe vordringt und die eigentliche und höchste Thätigkeit der Seele ist, aber zugleich das discursive Denken zur nothwendigen Voraussetzung hat, wodurch die Vernunft als passiv erscheint.[5])

Anmerkung. Was oben von der Erkenntnisstheorie des Aristoteles gesagt wurde, gilt gleichermassen von der Psychologie. Lässt man nämlich den Unterschied und die durch den Zweckbegriff versuchte Synthesis fallen, so wird die Seele entweder zu einer tabula rasa, oder aber sie hat die Ideen aller Dinge in sich, eingeboren, die sie dann rein intuitive in sich schaut. Beide Theile können sich scheinbar auf Aristoteles berufen, da er die Seele mit einer unbeschriebenen Schreibtafel verglich,[6]) aber auch den Ort der Ideen nannte.[7]) Aber aus dem ganzen Kapitel geht hervor, dass der Stagirite eine Synthesis des Gegensatzes ohne Verabsolutirung eines Gliedes desselben anstrebte.

Der Erkenntnisstheorie und Psychologie ist die Physik und Metaphysik des Aristoteles entsprechend. Da das allgemeine Wesen (*εἶδος*

---

der Dinge nur in diesem intuitive erkannt wird, daher die klaren und deutlichen Begriffe alle zusammen und jeder besonders wahr sind, und so der Schluss a nosse ad esse gilt, während Aristoteles nosse und esse als zwei gleichberechtigte Factoren der Erkenntniss behandelt wissen will.

[1]) Cf. de anim. II. 3; III. 3; de mem. 2. — [2]) De anim. III. 7; de mem. 1; Anal. post. II. 19. — [3]) Cf. Anal. post. II. 19. — [4]) Cf. de anim. III. 5. *οὗτος ὁ νοῦς χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγὴς τῇ οὐσίᾳ ὢν ἐνεργείᾳ . . . ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον.* De gener. anim. II. 3. p. 736. *λείπεται δὲ τὸν νῶν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον.* Eth. Nic. VII. 14. p. 1153. *πάντα γὰρ φύσει ἔχει τι θεῖον.* — [5]) De anim. III. 5. *νοῦς φθαρτός.* — [6]) Cf. de anim. III. 4. *δεῖ δ' ὥτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηθὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον.* — [7]) Ibid. *εὖ δὴ οἱ λέγοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν.*

Digitized by Google

nach Aristoteles) nur dann zur Wirklichkeit kommt als *οὐσία*, wenn es sich zu einem Einzelwesen verkörpert, so ist nothwendig ein zweites Princip anzunehmen, welches das Substrat (*τὸ ὑποκείμενον*) der Determination ist. Wir haben somit zwei Principe, und jede *οὐσία* ist somit ein *σύνολον ἐξ ὕλης* (Materie) *καὶ εἴδους*. — Diese Materie ist nun, der platonischen ähnlich, das conträr-contradictorische Gegentheil der Form. Es ist das *ἄμορφον*, *ἄπειρον* und daher auch das *ἄγνωστον*. Zwar strebt und begehrt es nach der Form, ist aber doch wieder die Ursache der Unvollkommenheit und des Schlechten. — Um diesen Dualismus möglichst zu versöhnen, wird die Materie unter dem Gesichtspunkte der Möglichkeit betrachtet [1]) im Gegensatze zur Form, welcher die Wirklichkeit (*ἐνέργεια*) zukommt. Die Form ist ewig; aber auch die Materie ist ewig; [2]) nur das aus Materie und Form zusammengesetzte Einzelding hat ein Entstehen. [3]) Soll also der starre Dualismus von Materie und Form durch die Betrachtung derselben als Potentielles und Actuelles aufgehoben werden, so muss noch eine bewegende Ursache hinzukommen, [4]) was aber keiner der früheren Philosophen aufgezeigt hat. [5]) So ist also, im Grunde besehen, jedes Einzelding ein Product aus drei Factoren, aus der Materie, der Form und der Bewegung; denn diese letztere kann zuletzt weder von der Materie, [6]) noch von der Form [7]) ausgehen, sondern setzt ein *πρῶτον κινοῦν* voraus. [8]) Denn da die Form ihre Wirklichkeit im Stoffe hat, dieses *σύνολον* aber ein Bewegendes voraussetzt, so wird, wenn man dieses wieder in ein *σύνολον* legt, ein unendlicher Regress erzeugt, [9]) der philosophisch nicht angeht. [10]) Man muss also einen Sprung zu einem ersten, stofflosen, unbewegten Beweger machen. Zu dieser Flucht in die Transcendenz nimmt Aristoteles auch wirklich seine Zuflucht in der Metaphysik, in welcher eine vor aller Potentialität schon existirende Actualität erscheint. Sie ist das nothwendige Sein, [11]) reine Form oder Energie, ein nicht Sinnliches,

---

[1]) Met. VIII. 1. — [2]) Met. XII. 3. — [3]) Ibid. VII. 8. 15. — [4]) Ibid. XII. 8: *τὸ κινούμενον ἀνάγκη ὑπό τινος κινεῖσθαι.* — [5]) Cf. Ibid. 10. — [6]) Met. XII. 6. — [7]) Denn diese erscheint nur im Stoffe. — [8]) Hier ist die Verwandtschaft und zugleich die Differenz des Descartes und Aristoteles sichtbar. Ersterer leitet die Welt ebenfalls aus Materie und Bewegung ab, ohne aber den dritten Factor, die Form, anzunehmen, wodurch ihm die Welt nur ein mechanisches Kunstwerk geworden ist. Dadurch, dass er die Materie als unendlich theilbar bestimmt, betrachtet er sie ebenfalls unter dem Gesichtspunkte der Potentialität. Seine ganze Naturphilosophie läuft auf die Construction der Welt aus der Aristotelischen Materie und Bewegung hinaus, wie er sich auch neben Aristoteles stellt. (Cf. Princ. Phil. c. IV. c. 204. p. 220 sq.) — [9]) Met. XII. 10. *ἀεὶ τῆς ἀρχῆς ἀρχή* — [10]) Ibid. II. 2. — [11]) Met. XII. 7. *ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶν ὄν.*

Digitized by Google

daher ein Unveränderliches und Unsterbliches, Zeit- und Raumloses, überweltlich, ein Eines, Einfaches, Bestes;[1]) zuletzt wird es gefasst als der absolute Geist, der sein Denken denkt, also die Identität des Denkens und des Gedachten, also absolute Subject-Objectivität ist.[2]) Durch den Ausschluss alles discursiven Denkens und selbst des eigentlich praktischen Momentes in Gott ist der schärfste Dualismus von Gott und Welt ausgesprochen; denn Gott denkt nur sein Denken, und auch in ihm ist das theoretische Moment vorherrschend.[3]) Er ist zwar ewig thätig; aber diese Thätigkeit besteht nur im Denken seiner selbst, denn würde er die Welt kennen, so würde er auch das Böse in ihr kennen, und er hätte eine, die Seligkeit beeinträchtigende Erkenntniss; er kann nicht discursiv denken, ohne dem Wechsel anheimzufallen. Seine Thätigkeit auf die Welt ist seinem Wesen entsprechend; er, ruhend, bewegt die Welt, wie der Geliebte den Liebenden.[4]) Diesen Dualismus soll nun ebenfalls der Zweckbegriff versöhnen; das Universum, als der Complex von Energieen, strebt zur absoluten Subjectivität, also zur absoluten Form, also zu Gott empor, was aber nur die vernünftige Seele, und diese wieder nur durch Abstreifen alles discursiven Denkens erreichen kann. Wie und warum steht denn dem absoluten Geiste eine ewige Welt und im letzten Grunde die Materie, das „Dämonische" entgegen?[5]) Haben wir hier im letzten Grunde nicht den Dualismus vom Denken und Sein, die sich niemals erreichen können? Platon fiel im Versuche, seinen Dualismus aufzuheben, fast wieder in den Monismus des Heraklit zurück, während der strenge Aristoteles, in welchem das Bewusstsein des Unterschiedes so mächtig war, lieber beim unversöhnten Dualismus stehen blieb, als denselben auf Kosten seines Selbstbewusstseins aufzuheben durch Rückkehr zum Naturbewusstsein und der demselben entsprechenden Emanationstheorie. Wie man in der abendländischen Philosophie, von Aristoteles ausgehend, vermittelst des Creationsbegriffes, den man aber mit dem Emanationsbegriffe identificirte, eine Deduction der Welt aus dem Aristotelischen Gott versuchte, wird unten gezeigt werden.

73. Wie die Peripatetiker seit Theophrastus das Geistige des Ari-

---

[1]) Cf. Met. XII. 6. 7. 8; XI. 2; Phys. Ausc. IV. 12; VIII. 10. — [2]) Met. XII. 7. *αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ . . . ὥστε ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν.* Ibid. 9. *αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ τὸ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις.* — [3]) Ibid. 7. *νόησις ἥδιστον . . . καὶ ἡ θεωρία τὸ ἥδιστον καὶ ἄριστον.* — [4]) Ibid. 7. *κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον.* Es ist diess nur ein Analogon der Bewegung des theoretischen Geistes durch das Ziel des Geistes. Cf. das ganze Kapitel 7. — [5]) Met. XII 3. 7; VIII. 1.

Digitized by Google

stoteles herabgebracht und verunstaltet haben, zeigt die Historie auf. Wird dagegen Aristoteles aus sich selbst und seinem Verhältniss zu Platon, Sokrates und Anaxagoras begriffen, so ergibt sich, dass er und Platon sich ergänzen. Platon und Aristoteles, wie sie aus Einer Wurzel (Sokrates) stammen, bilden nicht einen mechanischen, sondern einen organischen Gegensatz, schliessen sich daher nicht aus, vielmehr postuliren sie sich gegenseitig, können also in einer höhern Einheit aufgehoben werden, was Schelling (später) wirklich anstrebte. Von anderer Seite dagegen ist versucht worden, aber nicht ausreichend gewesen, den Dualismus des Aristoteles dadurch aufzuheben, dass man die Gegensätze flüssig gemacht und sie zu Momenten herabgesetzt hat. Der höchste und letzte Versuch, den Aristotelischen Dualismus zu überwinden und dadurch die antike Philosophie zu vollenden, ist durch Hegel gemacht, aber auch dieser nicht für probehältig befunden worden. Denn wie Aristoteles von der Welt einen Sprung zu Gott macht, so macht Hegel von dem absoluten Geiste, der doch in sich bereits seine Objectivirung hat, einen Sprung in die Welt, um sich abermals zu objectiviren; auch ist dadurch der Gegensatz des discursiven und intuitiven Denkens noch nicht überwunden, wenn letzteres als Begriff des Begriffs ausgegeben wird, weil ja das discursive Denken niemals zum Principe selbst, also nicht zum Erfassen desselben vordringen kann, wie sich denn auch wirklich zeigt, dass der in die Welt eingegangene Geist (nach Hegel) immer nur approximativ sich finden kann durch die logische Operation des Generalisirens. Auch diess ist nicht ausreichend gewesen, dass die scholastische Philosophie, sich nur an die Logik und Physik des Aristoteles haltend, das höhere speculative Element fallen lassend, nur das discursive Denken, das in Verhältnissbestimmungen vom Besondern zum Allgemeinen aufgeht, festhielt, so das Vordringen in das Gebiet der Causalitäten dem Aristoteles und der Philosophie überhaupt ableugnete und nur dem Glauben zuerkannte, wovon ein unheilvoller Dualismus zwischen Theologie und Philosophie die nothwendige Folge war. Gegen diese Einseitigkeit und Verkümmerung in der Auffassung protestirte der aristotelische und platonische Geist selbst; denn der generale Geist will nichts fallen lassen von seinen Errungenschaften, sie vielmehr aufheben und als Unterlage weiterer Fortentwickelung verwenden. So wurde denn das intuitive Erkennen dem discursiven entgegengesetzt, übergeordnet, und eine Vermittelung beider versucht. Es wurde so zu Gunsten des echten ganzen Aristoteles der unechte, halbe negirt und ausgestossen, jener auch dadurch fortgebildet, dass nicht vom Einzelnen überhaupt, sondern von dem philosophirenden Geiste ausgegangen und zum Wesen der Dinge, zu ihren Principien vor-

Digitized by Google

zudringen gesucht wurde, da man sich, wie Aristoteles selbst, mit Nominaldefinitionen nicht begnügen mochte. Ist man aber so, das intuitive Denken verabsolutirend, von Aristoteles wieder mehr zu Platon zurückgegangen, so muss der Geist im Verlaufe seiner Selbstentwickelung über die Intuition zum vermittelten Principerkennen fortschreiten; also gerade dort anfangen, wo Aristoteles aufgehört hatte, weil er die Brücke vom discursiven zum intuitiven Denken, von der Seele zum Geiste, von der Welt zu Gott nicht fand. In diesem Rückschreiten des Geistes zu Platon der Intuition wegen ging nicht bloss, wie diess bei Descartes erscheint, der Zweckbegriff vorerst verloren, sondern es wurde auch der Dualismus, den Aristoteles schon einigermassen vermittelt hatte, durch die Ausstossung der immanenten substantiellen Formen wieder ganz unvermittelt als der von Geist und Materie, Denken und Ausdehnung hingestellt, wie er in Platon von Gott und ewiger widergöttlicher Materie erscheint. Die Ideen sammeln sich wieder in dem Geiste als dem Caput vivum und lassen die Materie als ein Caput mortuum zurück. Indem Descartes die Ideen als „Entia" betrachtete,[1]) welche die Erkenntnissprincipien der Aussenwelt sind, ist er dem Platon verwandt, indem er aber die Transcendenz der Ideen fallen liess, und sie dem Geiste immanent sein liess (also dass der τόπος νοητός Platon's der Geist selbst ist, welcher sodann τόπος εἰδῶν wird), neigt er sich unverkennbar zu Aristoteles hin. Indem er aber wieder die substantiellen Formen des Aristoteles ausstiess und sich den Epikureern näherte, erscheint in ihm ein Dualismus eigener Ordnung, in welchen er die antike Philosophie gereinigt und aufgehoben zu haben glaubte, wie er denn auch in der Ethik eine höhere Einheit der alten Theorien anstrebte.[2]) Ist in der Geistesphilosophie des Descartes (namentlich in der Erkenntnisstheorie) der Platonische Einschlag unverkennbar, so ist in der Naturphilosophie der Aristotelische vorherrschend.[3]) Descartes hatte aber nicht bloss die Elemente der antiken Philosophie in sich aufgenommen, sondern hielt auch, wie seine unmittelbaren Vorgänger, die christlichen Principien fest. Hiedurch wurde seine Philosophie wesentlich beeinflusst; er wollte nicht bloss überhaupt ein Sokrates, sondern der christliche Sokrates für sein Jahrhundert werden. Daher kann

---

[1]) Cf. De Meth. c. 4. p. 24. (Ideæ nostræ sive notiones entia quædam sunt.) — [2]) Cf. Epist. P. I. ep. 5. p. 11 sq. Tres autem de summo bono atque actionum nostrarum fine apud Ethnicos Philosophos præcipuæ fuere sententiæ . . . Quæ quidem tres opiniones proveris haberi posse mihi videntur, et invicem conciliari, modo qui illas benigne interpretetur. — [3]) Cf. Princ. Phil. P. IV. c. 200. p. 218. c. 204. p. 220. 221.

Digitized by Google

eine historische Darstellung der Cartesianischen Philosophie nicht umhin, das Verhältniss derselben wenigstens zu den zwei hervorragendsten Erscheinungen christlicher Philosophie, Augustin und Thomas von Aquino, zu beleuchten, in deren ersterem das Platonische, in deren letzterem das Aristotelische Element vorherrscht.

III.

Das Verhältniss der Cartesianischen zur Augustinischen Weltanschauung.

74. Wer die oft erwähnte [1]) und fürwahr auffallende Verwandtschaft der Cartesianischen und Augustinischen Philosophie aus dem Grunde begreifen will, der muss der Genesis der letztern bis auf die Wurzeln nachgehen und sofort das dem Augustinus eigenthümliche Element von dem von Aussen aufgenommenen wohl zu unterscheiden wissen. In diesem reichbegabten Geiste ringen zwei Weltanschauungen, deren eine aus ihm selbst in Folge psychologischer Vertiefungen auftauchte, während die andere aus der durch den Neuplatonismus modificirten antiken Philosophie stammt. Wie im Leben, so im Denken war in diesem Genius grosser Kampf des pneumatischen mit dem psychischen Menschen; nach vielen Gährungen fiel das Psychische als Niederschlag zu Boden und erhob sich das Pneumatische, dem Abendland zur Leuchte. Man muss zunächst seine für die Genesis der Philosophie höchst wichtigen Confessionen lesen. Der Philosophie von Jugend auf zugethan, geht er unbefriedigt aus der antiken Schule, zumeist von Aristoteles hinweg. [2]) Das Wissen um die Erscheinung genügt nicht, man muss zur Erfassung der Substanz (des Noumenons) vordringen. [3]) In der wichtigen Schrift gegen die Akademiker tritt er nicht nur als warmer Apologet für die Philosophie

---

[1]) Cf. Cart. Ep. P. I. ep. 115. p. 369. Sum tibi devinctissimus, quod me docueris Augustini locos, qui ad opiniones meas fulciendas inservire possint; nonnulli ex amicis meis idem antea fecerant; et sane valde gaudeo quod cogitationes meae cum tam sancti tamque eximii viri cogitationibus conveniant. — [2]) Cf. Confess. L. IV. c. 15. 24. (Ich citire die Antwerpner Ausgabe 1700.) ibat animus meus per formas corporeas. (27 Jahre alt, schrieb er das Buch de apto et pulchro.) ... et converti me ad animi naturam et non me sinebat falsa opinio, quam de spiritalibus habebam, verum cernere. Et irruebat in oculos ipsa vis veri et avertebam palpitantem mentem ab incorporea re ad lineamenta et colores et tumentes magnitudines. Et quia non poteram ea videre in animo, putabam me non posse videre animum meum. Cf. ibid. 28—31. — [3]) De Trinit. X. 16. Nullo modo autem recte dicitur sciri aliqua res, dum ejus ignoratur substantia.

Digitized by Google

überhaupt auf,[1]) sondern gibt auch die Vorbedingungen zur Erkenntniss,[2]) zeigt die Halbheit der Akademiker und deutet bereits das Princip der neuen (Geistes-) Philosophie an.[3]) Endlich (und das ist eine höchst wichtige Bestimmung) unterscheidet er zwei Lichter, die Offenbarung (Autorität) und Vernunft;[4]) das Christenthum will er gläubig festhalten, sonst aber an dasjenige der Platonischen Lehre anknüpfen, was dem Christenthum nicht widerspricht.[5]) Wie hoch er die Platonische Lehre schätzt, sie allen übrigen Doctrinen weit vorziehend, kann man im achten Buche seiner Civitas Dei ausführlich lesen.[6]) Da aber auch diese Lehre in vielen Punkten mit der christlichen in Widerstreit steht, so war er genöthigt, rein aus sich selbst die Fundamente einer neuen Philosophie zu gewinnen, oder die Platonische zu reformiren; er wurde so auf sich selbst zurückgedrängt; und eben diesem verdanken wir eine für die Historie der Philosophie höchst bedeutsame Selbstvertiefung und Selbstdurchforschung, wie sie vor Augustinus vergebens gesucht wird. Sie ist in den zwei Büchern seiner Selbstgespräche enthalten.[7]) Augustinus differenzirt sich;

---

[1]) C. Acad. L. I. c. I. 1; II. c. 3. 8. ipsum verum non videbis, nisi in philosophiam totus intraveris. — [2]) Ibid. L. II. c. 3. 9. nunc aliud nihil ago, quam me ipse purgo a vanis perniciosisque opinionibus. Cavete ne quid vos nosse arbitremini, nisi quod ita didiceritis, saltem ut nostis, unum, duo, tria, quatuor simul collecta in summam fieri decem. (Er will so Voraussetzungslosigkeit und mathematische Gewissheit; er ist sicher, diese Philosophie zu finden; ja noch grössere als die mathematische Gewissheit zu erreichen. Cf. ibid. nec cognitionem desperandam esse et manifestiorem futuram, quam sunt illi numeri.) — [3]) L. III. c. 10. 26. Sunt, qui ista omnia, quæ corporis sensu accipit animus, opinionem posse gignere confitentur, scientiam vero negant. Quam tamen volunt intelligentia contineri, remotamque a sensibus in mente vivere. Et forte in eorum numero est sapiens ille, quem quærimus. (Man möchte glauben, er hätte den Descartes im Geiste vorausgesehen, der als Angelpunkt seiner Philosophie die Abstraction von den Sinnen bezeichnet. Cf. epist. ad. Princ. Phil. interpr. Gall. non sensibus, sed intellectui soli res distincte percipiendi certitudo inest.) — [4]) C. Acad. L. III. c. 20. 43. Nulli autem dubium est gemino pondere nos impelli ad discendum, auctoritatis atque rationis. — [5]) Ibid. Mihi autem certum est, nusquam prorsus a Christi auctoritate discedere, non enim reperio valentiorem. Quod autem subtilissima ratione persequendum est, ita enim jam sum affectus, ut quid sit verum non credendo solum, sed etiam intelligendo apprehendere impatienter desiderem, apud Platonicos me interim quod sacris nostris non repugnet, reperturum esse confido. — [6]) Ganz besonders de Civ. Dei L. VIII. c. 9. eos (Platonicos) ceteris anteponimus, eosque nobis propinquiores fatemur. Cf. de vera Relig. c. 3 sq. — [7]) Soliloquia; man muss sie ganz durchstudiren, um ihre Bedeutung zu erkennen; vergleicht man sie sodann mit den Meditationen des Descartes, so staunt man über nichts mehr, wenn feststeht, dass dieser die Soliloquia nicht gelesen hat.

Digitized by Google

zuerst unterscheidet der Geist sich von der Sinnlichkeit, die er sich objectivirt, sodann aber der Geist sich in sich selbst, woraus dann die dialogische Form erwächst, in welcher die Soliloquia vorliegen; der die Wahrheit suchende Geist (A) spricht mit sich selbst (R. ratio). Dass aus solcher Vertiefung etwas Namhaftes hervorgehen musste, wer mag es bezweifeln, wenn er aus den brünstigen Gebeten, die diesen Soliloquiis eingeflochten sind, das dringendste Bedürfniss nach Erkenntniss liest, das je eines Menschen Brust bewegt hat. [1]) Liebte er doch das Leben, wie später Pascal und Malebranche, nur des Denkens wegen. (R. Non igitur vivere propter ipsum vivere amas, sed propter scire.) Gott und die Seele will er erkennen, sonst nichts. [2]) Die Gotteserkenntniss ist aber bedingt von der Selbsterkenntniss; [3]) die Selbsterkenntniss setzt aber das Wissen um die Existenz des erkennenden Geistes voraus, und eben diese erste und nothwendigste aller Wahrheiten wird durch Augustinus (zum ersten Male in der Welt) aus dem Denken gefunden; ich zweifle, denke, also bin ich. [4]) Auf diesem Fundamente will er nun das Gebäude seines Dualismus, eines durch das Christenthum rectificirten Platonismus, aufbauen; leider ist es unvollendet geblieben. Wie der Geist sich durch Abstraction von der Sinnlichkeit gefunden hat, so unterscheidet Augustinus zwei Erkenntnissarten, welche dem Wesendualismus entsprechen. Sich selbst und die unkörperlichen Dinge erkennt der Geist durch sich selbst; rein intuitiv; die körperlichen Dinge durch die Sinne. [5]) Das geistige Erkennen ist Intuition, deren Analogen das

---

[1]) Aus der Nacht und Qual antiker Weltanschauung zum christlichen Gott fliehend, ruft er (wie jetzt der germanische Geist rufen sollte): Recipe oro, fugitivum tuum, Domine clementissime Pater: jamjam satis pœnas dederim, satis fuerim fallaciarum ludibrium. Accipe me ab istis fugientem famulum tuum, quia et isti me quando a te fugiebam acceperunt alienum. Ad te mihi redeundum esse sentio: pateat mihi pulsanti janua tua: quomodo ad te perveniatur, doce me. Nihil aliud habeo quam voluntatem, nihi aliud scio, nisi fluxa et caduca spernenda esse, certa et æterna requirenda. Hoc facio, Pater, quia hoc solum novi, sed unde ad te perveniatur ignoro. Tu mihi suggere, tu ostende, tu viaticum præbe. . . . . Exaudi, exaudi, exaudi me more illo tuo paucis notissimo. (Soliloquia L. I. c. 1. 5. 4.) Dass auch Descartes in Neuburg an der Donau mit brünstigem Gebet und heiligen Schwüren an das Werk der Reformation der Philosophie ging, wurde bereits gesagt. — [2]) Ibid. c. 2 7. A. Deum et animam scire cupio. R. Nihilne plus? A. Nihil omnino. Er bildet so den Gegensatz zur antiken Philosophie, die sich zumeist auf die Erkenntniss der Natur verlegt hatte. — [3]) Ibid. L. II. c. I. 1. Noverim me, noverim te. — [4]) Ibid. L. II. c. I. 1. R. Tu, qui vis te nosse, scis te esse? A. Scio. R. Unde scis? A. Nescio. R. Simplicem te sentis an multiplicem? A. Nescio. R. Moveri te scis? A. Nescio. R. Cogitare te scis? A. Scio. R. Ergo verum est, cogitare te. A. Verum. Cf. de Trinit. L. X. c. 9. 14; L. XV. c. 12. 21. — [5]) De Trinit. L. XV. c. 12. 21. duo

Digitized by Google

körperliche Schauen ist, nur dass das Auge nicht sich selbst schauen kann.[1]) Der Geist aber ist das Erkenntnissprincipium nicht nur für sich selbst, sondern auch für alles Andere. Die Wahrhaftigkeit der Sinneserkenntnisse hängt von der Existenz eines gütigen Gottes ab, der uns durch dieselben belehren will.[2]) Die Sinne führen nur Erscheinungen zu, der intuitive Geist aber erfasst aus den Erscheinungen die demselben zu Grunde liegende Substanz, wie bei sich selbst, und besitzt dann dieselbe Gewissheit bezüglich des Anderen, welche er bei dem Wissen um das eigene Sein hat.[3]) Auf diesem Grunde des Principdenkens erwächst der metaphysische Dualismus zwischen Gott und Geist, Geist und Natur. Der Geist wird durch das ihm eingeborne Causalitätsprincip gezwungen[4]) sich zu transcendiren, um Gott, das Princip aller Principe, zu erfassen, wie er gezwungen war die Sinne zu transcendiren, um sich selbst als Princip zu gewinnen.[5]) Die unkörperlichen Dinge erfasst der Geist durch sich selbst, die körperlichen aber durch die Sinne; daher eignen der körperlichen Substanz andere Attribute als den geistigen Substanzen, somit erfasst der Geist durch die Sinne eine von den geistigen Substanzen qualitativ verschiedene Substanz.[6]) Dem reinen Intellectus, welcher nur dem Geiste eignet, steht das sinnliche Wissen entgegen, welches nur Aehnlichkeit des Wissens ist und auch den Thieren zukommt.[7]) Damit aber die Ratio die Objecte erkennen kann, ist die Ratiocinatio mit ihr verbunden, welche bewirkt, dass die Ratio durch die Objecte bewegt werde, wodurch sodann eine Assimilation stattfindet, aber nicht des Gegenstandes durch den Geist, vielmehr umgekehrt des Geistes durch das Object (wie diess bei der Liebe der Fall ist), so dass wir durch die Gotteserkenntniss Gott, durch die Sinneserkenntniss dem sinnlichen Objecte ähnlich werden, da eigentlich die Aehnlichkeiten aller Dinge (die Ideen) in uns

---

sunt genera rerum, quæ sciuntur, unum earum, quæ per sensus corporis percipit animus, alterum earum, quæ per seipsum. Cf. L. IX. c. 3. 3.

[1]) Ibid. L. IX. c. 3. 3. — [2]) De Trin. L. XV. c. 12. 21. Absit a nobis ut ea, quæ per sensus corporis didicimus, vera esse dubitemus; per eos quippe didicimus cœlum et terram, et ea, quæ in eis nota sunt nobis, quantum ille, qui nos et ipsa condidit, innotescere nobis voluit. — [3]) Enchir. ad Laur. 7. Sicut nos vivere non solum verum sed etiam certum est; ita vera et certa sunt multa, quibus non assentiri absit ut sapientia potius quam dementia nominanda sit. — [4]) De ord. I. 3. natura sua cogit, ubique unum quærere. — [5]) De vera relig. 72. Si tuam naturam mutabilem inveneris, transcende et teipsum. — [6]) De Trin. L. XV. 21. Duo genera rerum quæ sciuntur. Cf. de Magistro c. 12. 39. illa sensibilia hæc intelligibilia, illa carnalia, hæc spiritualia nominamus. — [7]) De Civit. Dei. XI. 27. Inest sensibus irrationalium animantium, etsi scientia nullo modo, at certe quædam scientiæ similitudo.

Digitized by Google

liegen.[1]) Hieraus folgt aber die für die Augustinische Philosophie wichtige Consequenz, dass der menschliche Geist nichts Geringeres zu erkennen streben soll, als sich, dann mit aller Kraft die Gotteserkenntniss zu erwerben suchen soll. So entsteht wieder ein unversöhnlicher Dualismus zwischen Geist und Natur, so dass auch Augustinus mit Platon den Leib für einen Kerker hält. Durch den psychologischen Dualismus aber ist der dem Augustinus eigene Neuplatonismus nicht ganz überwunden worden. Gott wird bestimmt als das höchste Sein und Gut, an dem das Besondere Theil hat; somit ist eigentlich nur Gott Substanz, und die früher gewonnenen Substanzen werden zu Modificationen herabgesetzt, woraus sodann der absolute Determinismus folgt, um so mehr, wenn der Mensch durch Missbrauch die Freiheit ganz eingebüsst hat.[2])

IV.

Verhältniss des Descartes zur Scholastik.

75. Die Scholastik ging wohl aus der sogenannten Patristik hervor, doch wird sie durch historische Verhältnisse wesentlich modificirt und so von dieser unterschieden. Das grosse Problem für den christlich gewordenen Geist, die Relation der (antiken) Philosophie zum positiven Christenthum zu erörtern, fiel dem kräftigen und organisirenden germanischen Stamme zu, welcher zuerst mit dem Christenthume und dann erst mit der Philosophie bekannt wurde, was bei den Vätern nicht so war. Als Vorläufer der eigentlichen Scholastik können Sammler wie Isidorus von Hispalis, Beda Venerabilis genannt werden, denen dann bedeutendere Männer wie Alcuin, Fredegisus, Hrabanus Maurus, Paschasius Ratpertus u. A. folgen. Scotus Erigena erzeugt ein dem Hegel'schen Monismus ähnliches System. Gott ist das nicht zu Definirende, er ist das Nicht-Etwas, für

[1]) De quantit. animæ. c. 27. 52. 53. ut ratio sit quidam mentis aspectus, ratiocinatio autem rationis inquisitio, id est, adspectus illius per ea quæ adspicienda sunt motio. Quare ista opus est ad quærendum, illa ad videndum. Cf. de Trin. L. IX. 16. Habet ergo animus nonnullam speciei notæ similitudinem. Quocirca in quantum Deum novimus, similes sumus, sed non ad aequalitatem similes, quia nec tantum eum novimus, quantum ipse se. Et quemadmodum cum per sensum corporis discimus corpora, fit eorum aliqua similitudo in animo nostro, quæ phantasia memoriæ est: non enim omnino ipsa corpora in animo sunt, cum ea cogitamus, sed eorum similitudines: itaque cum eas pro illis approbamus, erramus. Höchst merkwürdig ist für den Idealismus Augustin's seine Behauptung, dass der Begriff des Dings besser sei als dieses selbst, weil jener in einer höheren Substanz (im Geiste) ist. Ibid. 16. — [2]) Cf. De Trinit. L. VII. 5; De Civit. Dei XI. 18; VII. 2; Enchirid. ad Laur. 25.

Digitized by Google

den menschlichen Geist = Nichts, weil er sein Denken übersteigt. Dieses Sein = Nichts bestimmt sich zum Intellect der Intellecte, also zur Einheit aller Ideen, welche in die Vielheit und Mannigfaltigkeit der weltlichen Dinge hervortreten; aber mittelst des Geistes aus der Vielheit und Mannigfaltigkeit wieder zur ursprünglichen Einheit zurückkehren. Schöpfer und Geschöpf sind Eins;[1]) dieses Eins erscheint a) als das ungeschaffen Schaffende, b) als das geschaffen Schaffende, c) als das geschaffen Nichtschaffende, d) als das ungeschaffen Nichtschaffende. Lässt man die christliche Terminologie weg, so hat man die Hauptmomente des Processes, durch welchen die Eine absolute Substanz Subject wird. Dass sich der vom Christenthume tief durchdrungene Geist mit diesem Monismus nicht befriedigen konnte, liegt auf der Hand; es handelte sich somit nicht nur um die Erörterung der Frage, wie sich die antike Philosophie, sondern wie sich das Wissen überhaupt zur christlichen Offenbarung verhalte, welcher Untersuchung nothwendig die Beantwortung der Frage voraufgehen musste, wie sich das Wissen zum Sein verhält. Kritik des Erkenntnissvermögens eröffnet eigentlich die Scholastik, und aus eben dieser ist der Realismus und Nominalismus hervorgegangen.

76. Mit Hülfe des Aristoteles baute Thomas von Aquin den staunenswerthen gothischen Dom seines Systems auf, in welchem er alle voraufgegangenen Arbeiten zu recapituliren suchte. Er suchte den Dualismus von Gott und Welt, den der Stagirite aufgestellt hatte, dadurch flüssig zu machen, dass er die Heraklitische Kategorie des Werdens aufnahm. Er hatte sich das Problem vorgelegt, welches seither den abendländischen Geist beschäftigt, nämlich die Transcendenz mit der Immanenz in Harmonie zu bringen, ohne eine oder die andere aufzugeben. Zu diesem Behufe versuchte er eine Deduction der Welt aus Gott, indem er den Creationsbegriff als Emanation fasste und den christlichen Begriff der Gottähnlichkeit festhielt. Der Einfluss des Stagiriten ist der vorwaltende, über den er aber gemäss seinem Streben nach deductiver Ableitung hinausgetrieben wird. Hiedurch aber wird ein Schwanken zwischen Dualismus und Monismus erzeugt, aus welchem der christliche Aristoteles nicht mehr herauskommt. Gott ist die reine Energie;[2]) er ist das Selbstdenken, das aber zugleich That ist. (So fasste ihn später auch Descartes.)[3]) Die denkende Object-Subjectivirung Gottes umfasst aber die Idee der Selbstähnlichkeit wie die der Selbstgleichheit: er muss sich somit nicht bloss als den mit sich selbst identischen, sondern auch als einen sich

[1]) De div. naturæ II. 2. — [2]) Contra Gentiles L. II. c. 8. 1 sq.; 91. 5. (Ich citire die Antwerpner Ausgabe 1612.) — [3]) Princ. Phil. P. I. c. 23. p. 6. 7.

Digitized by Google

ähnlichen objectiviren; denn er ist nicht bloss ein Sein für sich, sondern auch ein Sein für Anderes, das heisst, ein mittheilbares Sein. [1]) Da er nun, weil unendlich vollkommen, in einem beschränkten Wesen nicht objectivirt werden kann, so muss eine Vielheit von Dingen entstehen, damit Verschiedenes in verschiedener Weise objectivirt werde. [2]) Also nicht in der Einheit, sondern auch in der Vielheit will Gott existiren. Wir haben hier die Hegel'sche Unruhe des Begriffs. Diese Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit nun, in welcher Gott erscheinen will, ist nicht essentialiter verschieden, sondern nur durch etwas neben dem Sein, nämlich durch das Werden, oder die Stufenreihe. [3]) Wir haben so in Gott die Ruhe, aber auch das Werden; auf jener ruht die Einheit, auf dieser die Vielheit; wir haben somit einen in sich ruhenden und einen werdenden Gott, die Welt. Die Creation ist nun consequent Emanation, [4]) nicht bloss im Allgemeinen, sondern auch in allen einzelnen Theilen. [5]) Die durch Emanation von Gott, der allgemeinen Causalität, ausgegangenen Substanzen sind Gott um so näher, je weniger contrahirt (determinirt — omnis determinatio est negatio), also je mehr universal sie sind. [6]) Somit ist der Geist ohne Materie Gott am nächsten, oder der rein intuitiv, also klar und deutlich denkende Geist. Da Gott die rein denkende und identisch wirkende Energie ist, so muss der Weltanfang geglaubt werden, die Philosophie kennt nur eine ewige Welt. [7]) Die Welt, als das Anderssein Gottes, hat Stufen der Aehnlichkeit mit Gott, welche Stufen aber sich zu einander verhalten wie Materie zur Form. [8]) Da Gott die reine Energie, also die reine Form (ohne Materie) ist, so ist die unterste Stufe der Welt die Materie ohne Form, also die reine Potentialität, die erste Materie. [9]) Zwischen den beiden Endpunkten (reine Materie und reine Form) sind die Wesen σύνολα aus Materie und Form, Möglichkeit und Wirklichkeit, [10]) die sich stufenweise zu immer höheren Formen empor-

---

[1]) S. Theol. P. I. qu. 15. art. 2. (Ich citire die Parmesanische Ausgabe der Summa. 1852.) Potest cognosci non solum secundum quod in se est, sed secundum quod participabilis est. — [2]) C. Gent. III. 97. p. 351. II. 45. 1. — [3]) C. Gent. II. 52. Esse in quantum est esse, non potest esse diversum, potest autem diversificari per aliquid, quod est præter esse. — [4]) Emanationem designamus nomine creationis. S. Theol. I. qu. 45. a. 1. — [5]) In sent. I. dist. 30. qu. 1. a. 1. — [6]) C. Gent. II. 98. p. 229. — [7]) S. Theol. I. qu. 46. a. 2. Mundum incepisse est credibile, non autem demonstrabile aut scibile. — [8]) C. Gent. III. 97. p. 351. Quanto autem aliquid propinquius ad divinam similitudinem accedit, perfectius est, unde in formis differentia esse non potest, nisi per hoc, quod una perfectior existit, quam alia . . gradatim rerum diversitas completur. — [9]) C. Gent. III. 69. p. 313. — [10]) Ibid. I. 43. 3.

Digitized by Google

arbeiten, bis das Reich der reinen Energien erscheint. Zu unterst stehen die Elemente (z. B. Luft und Wasser); darüber solche Dinge, welche eine Art bildender Wirksamkeit haben, wie der Magnet; darüber die Pflanzenseelen, die schon Aehnlichkeit mit den Bewegungsprincipien haben; darüber die Thierseelen, die bereits Sinnfälliges erkennen; darüber die Menschenseelen, die bereits das Uebersinnliche erkennen können, obgleich nur aus dem Materiellen, also discursiv; darüber endlich die reinen Geister, welche einfach, intuitiv erkennen. Insoferne die menschliche Seele eine Thätigkeit hat, die das Materielle übersteigt, ist sie übersinnlich; aber an den Körper ist sie gebunden. Sie bildet die Gränze der körperlichen und rein geistigen Substanzen;[1]) diese vermitteln den Rückgang der Substanz aus ihrem Anderssein zu ihrem Für- und Beisichsein.[2]) Der Geist bildet so einen Gegensatz zur Natur, aber auch zu Gott, indem er nicht Energie schlechtweg, vielmehr ein *σύνολον* aus Möglichkeit und Wirklichkeit ist, mit dem Unterschiede jedoch von den anderen Dingen, dass im Geiste die Form schon die Substanz ist. Der Geist ist so ein Wesen, in dem die Idee Gottes oder die Form und die Essenz zusammenfallen; nur die Existenz muss hinzukommen.[3]) Das Universum also fängt nach Thomas mit der blossen Potenz an, und hört auf mit der, der reinen, potenzlosen Energie sich stets mehr annähernden Actualität. Hiezu hat er noch, wie Aristoteles, den Zweckbegriff, durch welchen die Continuität und Reversibilität der Dinge effectuirt wird. Denn die „causa finalis" (nach Aristoteles) Aller ist Gott.[4]) Ist Thomas auch Realist, so unterscheidet er sich wesentlich von dem früheren abstracten Realismus, indem er die Universalien zum Kern der Individualität werden lässt, und zwar so, dass in einigen Wesen ein Gemeinbegriff sich verkörpert, in anderen aber der totale Gedanke die Substanz ist, so dass das Universale und Individuelle zusammenfällt. Wir haben sonach ein Ens universalissimum, das sich besondert und aus dieser Besonderung wieder zu sich zurückkehrt; nur dass dieses Ens universalissimum eben so transcendent in sich verharrend als dem Universum immanent den Kreislauf vollbringt. Wie Thomas in der Kosmologie durch sein Bestreben, mittelst des Emanations-

---

[1]) Cf. C. Gent. II. c. 65 sq. — [2]) C. Gent. II. 46. 1. Oportet igitur, esse aliquas creaturas, quæ in Deum redirent, non solum secundum naturæ similitudinem, sed etiam per actum intellectus et voluntatis. — [3]) Ueber diesen Berührungspunkt des Descartes und Thomas cf. Cart. Ep. P. I. ep. 116. p. 373 sq. (de distinctione inter essentiam et existentiam. — [4]) C. Gent. III. 97. Ultimus finis omnibus communis. Cf. III. 69. Accedunt ad divinam similitudinem in quantum habent formam, quam Aristoteles in prime Physicorum nominat divinum quoddam.

Digitized by Google

begriffes die Welt abzuleiten, zwischen Monismus und Dualismus schwankt; eigentlich zu ersterem hingetrieben wird, so erscheint dasselbe in seiner Psychologie. Der Mensch ist Mittelglied zwischen der materiellen und immateriellen Welt, er recapitulirt die vegetative und sensitive Seele;[1]) ist, weil er die Vernunft (ratio) besitzt, das Ziel der sinnlichen Welt,[2]) weil die Vernunft, wenn sie auch nicht rein intuitives Erkennen hat, doch durch das discursive zum Unbekannten fortgeht, aber sie hat Theil an dem reinen Intellect, welchen die höheren Substanzen besitzen, und hat daher angeborne Principien. Wie die „Ratio" das Ziel der sinnlichen Welt, so ist der reine Intellectus, welcher die Dinge intuitive erkennt, das Ziel der Ratio, so dass eine beständige Berührung der Naturen besteht, wodurch das Niedere in das Höhere transfigurirt wird, bis endlich die reine Energie mit reinem Denken das Princip mit Ausschluss alles discursiven Denkens als der Gipfelpunkt erscheint. In dem Streben, den Aristotelischen Dualismus zu überwinden, lässt Thomas die vegetative Seele von der sensitiven und beide von der vernünftigen so recapitulirt werden, dass zuletzt nur ein gradueller Unterschied besteht und diese Eine Seele nur die Materie gegen sich hat, oder auch, dass dieses Eine Princip die Entelechie ist, wozu sich auch Thomas entschliesst.[3]) Das ganze Menschenwesen ist aus Einem Principe, wie die ganze Welt substantiell identisch ist. Die vegetative und sensitive Seele geht als Form aus der Materie hervor, die intellectuale aber, welche über das Materielle hinausgreift, wird von Gott unmittelbar geschaffen,[4]) verschmilzt aber mit den beiden früheren zu Einer Substanz.[5]) Die Seele ist die Form des Leibes. Wenn sich nun diese Seele in sich vertieft und in dieser Selbstvertiefung nicht als Entelechie des Leibes findet, vielmehr sich von ihm unterscheidet, so muss der mechanische Dualismus des Descartes erscheinen. Fasst sich aber diese Seele als die Entelechie des Leibes, so ist die Monadenlehre in Aussicht gestellt. Da Thomas zwischen reinen Intelligenzen und der menschlichen Seele Unterschied macht, in dieser aber den Dualismus aufhebt, so ist ihm der mögliche Verstand die Receptivität, das Gedächtniss eine tabula rasa;[6]) der thätige Verstand aber abstrahirt erst die Kategorien aus den Phantasmen (Vorstellungen), während den reinen Intelligenzen die Kategorien angeboren sind. Diese Phantasmen, deren Materie die Sinneswahrnehmungen sind, bilden so wieder die Materie des

[1]) S. Theol. II. qu. 76 a. 3. — [2]) C. Gent. III. 22. p. 256. — [3]) Cf. C. Gent. II. 58. — [4]) C. Gent. II. 86. 87. — [5]) C. Gent. II. 57, 3; ibid. 68—71; S. Theol. II. qu. 76 a. 1. Cujus essentia est una composita ex materia et forma. — [6]) Cf. S. Theol. II. qu. 79 a. 2.

Digitized by Google

Verstandes;[1]) so wie dieser die Materie des reinen Intellectus, welcher erst das Princip zu erfassen vermag.[2]) Der menschliche Geist weiss durch sich unmittelbar, dass er ist; aber erst aus der Analyse seiner Thätigkeiten gelangt er zur Erkenntniss seiner Qualitäten im Unterschied zum andern;[3]) die niederen Seelen (formæ substantiales) hingegen erfassen sich nicht als Princip, denn dieses und seine Ergebnisse liegen auseinander; erst der intellectuale Geist biegt zu sich selbst um (reflectitur) und erfasst sich als Princip,[4]) und nicht nur sich als Princip, sondern auch das absolute Princip. Es hat so der menschliche Geist ebensowohl intuitives wie discursives Denken, obgleich nach Thomas das letztere vorherrschend ist, indem das erstere eigentlich dem reinen Geiste eignet. Es ist einleuchtend, dass Descartes auf demselben Boden steht, nur dass er, weil psychologischen Ausgang nehmend und die Deduction bei Seite lassend, das intuitive Erkennen, welches Thomas den reinen Geistern zuschrieb, dem Menschengeiste ganz vindicirte und demselben die Hegemonie zu verschaffen suchte. — Kam so Thomas durch sein deductives Verfahren mit Hülfe des Emanationsbegriffes und der Annahme reiner Geister vom Dualismus des Aristoteles mehr zum Monismus hinüber, so kam Descartes inductiv (psychologisch) beginnend über den Dualismus des Stagiriten hinaus, indem er wie Thomas die substantielle Einheit der menschlichen Seele festhielt, sie aber im Unterschiede zur Körperwelt fasste, aus welcher er die substantiellen Formen, weil verschwindend, ausstiess, wodurch ihm der Gegensatz von Geist und Materie erwuchs. Im Geiste selbst aber versuchte er Vermittelung des intuitiven und discursiven Denkens, welche aber zuletzt darauf hinauslief, dass das letztere, eben weil im Zusammenhange mit der sensitiven Seele stehend, fast ausgestossen wurde.

77. Durch diesen Gegensatz zu Thomas wird Descartes zu dem andern grossen Meister des Mittelalters, D. Scotus, hingetrieben, zwischen welchen Beiden er eine höhere Einheit zu ermitteln strebt, was er aber nicht erreicht. Seinen Gegensatz fand nämlich Thomas an D. Scotus. Hatte jener den Intellectus verabsolutirt, so stellte dieser die Voluntas in den Vordergrund, da er dem Individuum gegen das Allgemeine Geltung verschaffen will, daher auch an das Besondere sich hält. Die Seele (der Verstand) ist zwar tabula rasa, aber in dem Sinne des Aristoteles, sie hat angeborne Begriffe, durch welche die von den Sinnen stammende confuse Erkenntniss der Objecte zur Klarheit und Deutlichkeit erhoben

---

[1]) Ibid. 7. — [2]) C. Gent. IV. 11. — [3]) C. Gent. III. 46. 4. — [4]) Ibid. IV. 11.

Digitized by Google

wird.[1]) Wir haben so einen Unterschied von Denken und Sein, Subject und Object, Form und Materie, idealer Realität und realer Realität, welche in einem gewissen Verhältnisse, wenn auch nicht der Gleichheit, so doch der Proportion stehen. Die Sinneseindrücke geben die Veranlassung zur Aufklärung der angebornen Begriffe ab; ohne diese Erweckung bleibt die Seele eine leere Tafel. Der Fortschritt von Thomas zu Descartes, der behauptet, was ich klar und deutlich einsehe, das ist, ist unverkennbar. Da aber nach D. Scotus die angebornen Begriffe die Wahrheit der Aussendinge sind, so bleibt für den Geist als solchen wenig übrig,[2]) was damit zusammenhängt, dass er den Schwerpunkt des Lebens vom Erkennen auf das Wollen überträgt,[3]) worin ihm auch Descartes theilweise folgt, indem er den Verstand beschränkt, den Willen unbeschränkt nennt, die Quelle des Irrthums in diesen verlegt, auch der Ansicht ist, dass sich der Geist dunkel sei. Andererseits aber setzt er das Wollen wieder zu einer Modification des Denkens herab, und behauptet auch, dass die sittliche Verirrung von der theoretischen abhänge; diese aber wieder vom Willen. In welche Schwierigkeiten Descartes (wie D. Scotus) kommt, die Prädestination mit der unbeschränkten Willensfreiheit in Einklang zu bringen, wurde bereits angedeutet. — Nach den grossartigen, aber einseitigen Systemen des Thomas und D. Scotus hatte nur noch die Skepsis Raum, welche durch beide hervorgerufen wurde, die aber wieder selbst, als das in der Geschichte Treibende, zu neuer intensiverer Selbstvertiefung oder Vertiefung in die Natur oder in die Substanz des Glaubens hindrängte. Schon Occam ist der Vorläufer des Sanchez; Raimund von Sabunde wird von Montaigne übersetzt und vertheidigt; Roger Baco weist auf Baco von Verulam hin; die Mystik endlich flieht seit Nicolaus von Cusa von der skeptischen Welt zur intuitiven Versenkung in Gott.

V.

Verhältniss des Descartes zur Mystik.

78. Während die Schulen vom Streit widerhallten, ging ein Geist still durch die Jahrhunderte hindurch, das Palladium des christlichen Pla-

---

[1]) In sent. I. dist. 3. qu. 6. (Ich citire eine alte Ausgabe ohne Jahreszahl. Venet. 1497?) Aliquid impressum (est) illi potentiæ. Tale autem impressum repræsentans præcedens in potentia intellectiva actum intelligendi, voco speciem intelligibilem. Ibid. qu. 4. 22. (Die Quæstiones über die 3. Distinction sind zum Verständniss des D. Scotus besonders wichtig.) — [2]) Quæst. quodlibet. qu. 15. 37. — [3]) In Sent. IV. dist. 49. qu. 4. 16. Intellectus dependet a volitione ut a causa partiali, sed superiori.

Digitized by Google

tonismus wahrend, um es dem germanischen Geiste, wenn er reif wäre, zu übergeben; es war der Geist Augustin's, der in den Hallen der sogenannten Mystik seine Heimat hatte. Diesen Geist muss man gründlich kennen, wenn man die Reformation der Kirche und Philosophie aus dem Grunde verstehen will. Was zunächst die Philosophie angeht, so ist der auf psychologische Grundlage gebaute, metaphysische Dualismus Augustin's (in welchem der Platonische recapitulirt ist) in dem Buche de Spiritu et anima niederlegt, welches dem Augustinus zugeschrieben worden ist, in Wahrheit aber nur das Augustinische psychologische Vermächtniss enthält, vermehrt durch die Forschungen verwandter Geister.[1]) — Von der Mahnung des Delphischen Gottes ausgehend,[2]) vertieft sich der Geist in sich selbst, um sich selbst und durch sich selbst alles Andere zu erkennen. Aus dieser Selbstvertiefung erwächst nun der Dualismus der Substanzen. a. Aus zwei Substanzen besteht der Mensch; aus Geist und Leib.[3]) b. Der Geist ist Substanz, nicht durch Emanation aus der Natur Gottes, sondern durch Schöpfung aus Nichts hervorgegangen;[4]) durch einen Wink Gottes mit dem Leibe verbunden,[5]) daher er Seele heisst, weil er den Leib beseelt, belebt.[6]) c. Diese Seele ist das Eine Erkenntnissprincipium;[7]) wie die Eine sichtbare Welt fünftheilig ist, so steigt sie auf fünf Stufen zur Weisheit.[8]) d. Durch den Sinn sieht die Seele die

---

[1]) Gennadius, Boëthius, Cassiodorus, Isidor, Beda, Alcuin, Hugo von St. Victor, Bernard, Isaac von Stella u. A. Es ist in der Mauriner Ausgabe der Augustinischen Werke (T. VI. in Appendice p. 515—543) aufbewahrt. Diese Ausgabe citire ich. Thomas v. Aquino schreibt das Buch einem Cistercienser Mönche (Alcherus, dem Freunde Isaac's von Stella?) zu. — [2]) Præf. p. 515. Quoniam dictum est mihi, ut meipsum cognoscam, sustinere non possum, ut me habeam incognitum. Magna namque est negligentia nescire quid illud sit, quo cælestia tam profunde cogitamus, quo naturalia tam subtili indagatione investigamus, et de ipso quoque creatore nostro tam sublimia scire desideramus. Non est res peregrina nec longe quærenda. Animus est, quo ista sapimus. — [3]) Ibid. c. 3. Ex duabus substantiis constat homo, anima et carne: anima cum ratione, carne cum sensibus suis. — [4]) Ibid. c. 8. non ex Dei natura, sed potius creatura ex nihilo facta, in bonum malumque convertibilis. c. 24. Non est credenda pars, sed creatura Dei, nec etiam de substantia Dei, vel de qualibet elementorum materia, sed ex nihilo creata. — [5]) Ibid. — [6]) c. 9. Spiritus ad substantiam dicitur, et anima ad vivificationem. Eadem est essentia, sed proprietas diversa. Nam unus et idem spiritus ad seipsum dicitur spiritus, et ad corpus anima. — [7]) c. 4. Dicitur namque sensus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia. Et hæc omnia in anima nihil aliud sunt, quam ipsa, aliæ et aliæ inter se proprietates propter varia exercitia, sed una essentia rationis et una anima: proprietates quidem diversæ, sed essentia una secundum exercitia multa sunt, secundum essentiam vero unum sunt in anima et idem quod ipsa. — [8]) c. 4. Sicut mundus iste visibilis

Digitized by Google

Körper; durch die Imagination die Bilder (similitudines) der Körper; durch die Ratio das Wesen (naturas) der Körper; durch den Intellectus den geschaffenen Geist; durch die Intelligenz den ungeschaffenen Geist.[1]) Der Intellectus ist Bild und Gleichniss der Intelligenz, die Ratio des Intellectus, der phantastische Geist der Ratio; mit dem phantastischen Geiste ist das Licht vereinigt als der feinste Körper, mit diesem die Luft, mit dieser das Wasser, mit diesem die Erde.[2]) In der Mitte steht die Ratio, wendet sie sich der Imagination und den Sinnen zu, so entsteht die Klugheit, wendet sie sich dem Höheren zu, so Weisheit.[3]) Diese Ratio begründet den qualitativen Unterschied dieser Substanz von der Natur.[4]) Reiner Geist ist nur Gott,[5]) er ist unsichtbar, unkörperlich, weil er über Zeit und Raum erhaben ist; die Seele aber des Menschen wie der Engel ist in Bezug auf Gottes Natur körperlich; in Beziehung auf den Leib ist sie unkörperlich.[6]) So steht also die Seele wie mit ihrem Erkennen, so mit ihrer Essenz zwischen Gott und Welt.[7]) Sie verhält sich zu ihrem Leibe (dieser befeuchteten Erdmasse), wie Gott zu seiner Welt;[8]) sie durch-

---

quinque-partita quadam distinctione est ordinatus, terra scilicet, aqua, aëre, et æthere sive firmamento, ipsoque summo cœlo, quod Empyreum vocant: sic animæ in mundo sui corporis peregrinanti quinque progressus sunt ad sapientiam, sensus scilicet, imaginatio, ratio, intellectus et intelligentia.

[1]) Cf. das für die Erkenntnisstheorie sehr wichtige 11. Kapitel. sic igitur anima sensu percipit corpora, imaginatione corporum similitudines, ratione corporum naturas, intellectu spiritum creatum, intelligentia spiritum increatum. — [2]) Ibid. — [3]) Ibid. Est itaque in ratione quiddam ad superna et cœlestia intendens, et id dicitur sapientia; et est quiddam ad transitoria et caduca respiciens et id vocatur prudentia. So ist die Vernunft androgyn oder ist die Einheit von Mann und Weib, et dividit se ratio in duo ... quasi in virum et mulierem. Cf. 34. cogitando æterna vir est ... quando cogitat, quæ sunt temporalia, mulier appellatur. — [4]) Ibid. c. 18. Ratione insignita est anima ... utpote substantia rationalis. Hoc enim proprie est anima, substantia scilicet rationalis, id est spiritus rationalis. — [5]) Cf. Ibid. 18. nihil enim invisibile et incorporeum naturâ credendum est, præter solum Deum ... qui ex eo incorporeus et invisibilis dicitur, quia infinitus et incircumscriptus. Omnis vero rationalis creatura corporea est, Angeli et omnes virtutes corporeæ sunt, licet non carne subsistant. Respectu naturæ incorporeæ, quæ summe incommutabilis ubique est, corporea est anima. — [6]) Ibid. non habet tamen corporalem dimensionem, nec corporalem circumscriptionem, quoniam corporalis quantitatis expers est. — [7]) c. 16. non enim est corpus nec Deus. — [8]) c. 34. Anima vivificatur, regitur et continetur lutea illa massa, humectata succis, ne arefacta dissolvatur. (Stärker konnte selbst Descartes den Dualismus nicht ausdrücken.) c. 18. Sicut Deus ubique est totus in toto mundo et in omni creatura sua; sic anima ubique tota in toto corpore suo tanquam in quodam mundo suo. —

Digitized by Google

wohnt den ganzen Leib; aber vorzüglich Herz und Hirn.[1]) e. Die Präexistenz der Seele und der Traducianismus wird verworfen; ihre Entstehung ist Geheimniss, wenn der Leib gebildet ist, wird sie geschaffen und eingegossen.[2]) Eben so wird verworfen die Aristotelische Lehre von zwei Seelen im Menschen, es ist nur eine Seele, welche belebt und denkt und will.[3]) Die „formas substantiales" werden ausgestossen; die Thierseelen sind nur Modificationen der Natursubstanz.[4]) (Es ist so Dualismus von Geist und Materie — Denken und Ausdehnung.) Damit der Geist sich im Unterschiede von der Natur finde, muss er von der Sensualität abstrahiren;[5]) er selbst ist sich am nächsten, bekanntesten, er kann sich selbsten schauen.[6]) Damit er Gott finde, muss er nicht nur die Sensualität und Imagination, sondern auch die höheren Potenzen transcendiren, sodann wird er durch die Intelligentia Gott schauen.[7]) Wie er die Idee Gottes in sich trägt, so trägt er die Ideen aller Dinge in sich; er ist eine intelligible Welt.[8]) Weil der Geist so enge mit dem Körper verbunden ist, so kann er sich kaum von den Bildern der Dinge reinigen, zu sich selbst und zu Gott kommen.[9]) Und doch ist diese Reinigung nothwendige Lebensaufgabe, denn sonst wird auch die von dem Leibe abgetrennte Seele durch die diesen Bildern folgenden Affectionen beunruhigt.[10]) So ist also die Seele sich selbst gegenwärtig, schaut sich in

---

[1]) Ibid. intensius tamen in corde et in cerebro (die Zürbeldrüse des Descartes) quemadmodum Deus præcipue dicitur esse in cœlo. — [2]) Cf. c. 48. — [3]) Ibid. nec duas animas esse credimus in uno homine, sicut multi scribunt, unam animalem, qua animetur corpus et quæ immixta sit sanguini, et alteram spiritalem, quæ rationem ministret. Sed dicimus unam eamdemque esse animam in homine, quæ et corpus sua societate vivificet, et semetipsam sua ratione disponat, habens in se libertatem arbitrii. Cf. c. 34. Neque enim in homine uno alia essentia est ejus spiritus, atque alia est ejus anima: sed prorsus una eademque naturæ simplicis substantia. (Eine wichtige Bestimmung bezüglich Hebr. IV. 12.) — [4]) Ibid. c. 48. animalium vero animæ non sunt substantivæ, sed cum carne ipsa carnis vivacitate nascuntur, et cum carnis morte finiuntur; et ideo nec ratione reguntur (sicut Plato putat) sed ad omnia naturæ incitamenta ducuntur. — [5]) c. 34. colligat se in se, ut sine imaginibus corporeis seipsam considerare valeat . . . talem se intus quærat et videat, qualis est sine istis: consideret se talem, qualis sub Deo supra corpus creata est. — [6]) c. 32. Removeat ergo a consideratione sua omnes notitias, quæ per corporis sensus extrinsecus capiuntur. Mens ergo cui nihil seipsa præsentius est, quadam interiori præsentia videt se in se. — [7]) c. 34. Deinde supra semetipsam surgat. c. 32. non per corporeos oculos, sed per suiipsius principale, id est per intelligentiam, Deum cernit . . . qua visione fit beata. — [8]) c. 11. Mens universorum capax et omnium rerum similitudine insignita, omnia esse dicitur naturali quadam potentia et naturali dignitate. — [9]) c. 32. — [10]) Ibid. phantasiis corporalium imaginum deformatur, eisdemque

Digitized by Google

sich; sodann ergreift sie durch die Sensualität die körperliche Welt, deren Ideen in ihr liegen, und die zu ihr durch den phantastischen Geist aufsteigt; auf der anderen Seite erfasst sie durch die reine Intelligenz Gott, der zu ihr durch die Revelation und Inspiration niedersteigt.[1]) Also im Grunde genommen schaut die Seele alle Dinge in sich; was Gott im Grossen ist, das ist die Seele (so weit es dem Geschöpfe möglich ist) im Kleinen. Sie ist das Bild und Gleichniss Gottes. Sie ist eine Trinität, wie Gott,[2]) sie ist belebendes Leben, ähnlich wie Gott,[3]) sie ist Geist (in Bezug auf das Körperliche), ist Weisheit und Liebe, wie Gott.[4]) Die Aehnlichkeit mit Gott ist gross.[5]) Die Seele ist eine vornehme Creatur;[6]) denn sie ist die Civitas Dei, von welcher Glorreiches gesagt wird (Ps. 86. vulg.); die Stadt Jerusalem, weil sie zum Frieden geschaffen ist; sie ist das Haus des höchsten Hausvaters, die Braut Christi, der Tempel des heiligen Geistes, und die Stadt des ewigen Königs.[7])

VI.

Ableitung des Cartesianischen Dualismus.

79. Wurden in Augustin die beiden griechischen Denker mit Vorherrschen des Platonismus, so wurden sie in der Scholastik mit Vorherrschen des Aristotelismus recapitulirt; die Aristotelische Philosophie herrschend, missverstanden, verunstaltet, ausgestossen, dann wurde Platon und Aristoteles aus den Quellen studirt und im Gegensatze zur schola-

---

alte impressis, etiam soluta a corpore non exuitur . . . corpore exuta corporalibus tenetur passionibus.

[1]) c. 32. Deus revelatione atque divina inspiratione ad eam descendit. — [2]) c. 35. — [3]) c. 36. Vita Deus est, vita et anima est, similis sed dispar: similis . . quod non tantum vivens sed etiam vivificans, sicut et ille; dispar, quoniam ille creator est et ista creatura. — [4]) Ibid. — [5]) Ibid. creata est anima a Deo, vita a vita, simplex a simplici, immortalis ab immortali, ut non sit longe a creatore suo, cui appropiare videtur simplicitate essentiæ et perpetuitate vitæ. Creata est anima magna a magno, recta a recto, eo magna quo capax æternorum; eo recta, quo appetens supernorum. — [6]) c. 37. Nobilis creatura est anima. — [7]) Ibid. Wie sich die Platonische Seele in seiner Civitas wiederspiegelt, sich in ihr generalisirt, so soll diese Seele die Civitas Dei sein. Ihr Gründer hat das Volk in drei Grade vertheilt, die den drei Haupt-Potenzen der Seele entsprechen. Den intellectualen Potenzen entsprechen die Weisen, welche regieren, den rationalen die Streiter, den sensualen die Dienenden. c. 37. Intellectuales sensus sunt tamquam animæ consiliarii . . . rationales sunt tamquam milites, qui hostes, puta concupiscentias, impugnant . . . sensuales sunt tamquam rustici et artifices, qui corpori necessaria ministrant.

Digitized by Google

stischen Auffassung von Neuem bearbeitet. Eben in Descartes ging ein solcher Process vor sich. Er kehrte zu Sokrates zurück, recapitulirte Platon und Aristoteles, und brachte im Gegensatze zur Scholastik einen Dualismus hervor, welcher den des Platon und Aristoteles in sich aufhob, sich auf dem Hintergrunde christlicher Mystik erhob und daher das Platonische Element vorwaltend enthält, welches der christlichen Weltanschauung verwandter zu sein schien, als das Aristotelische. Was zunächst die Genesis des Dualismus aus der Scholastik betrifft, so ist sie kurz damit bezeichnet, dass Descartes wie die Epikureer die „formas substantiales" ausstiess, aber im Gegensatze zu diesen den Geist verabsolutirte.[1]) Ist nämlich nach der Scholastik die Thierseele sterblich, so bleibt zuletzt nur die Materie, der Stoff, als unvergänglich und somit als die Wahrheit des Dinges übrig. Es muss somit der Dualismus erscheinen vom Geist, dem alles Innerliche als Modification des Denkens zukommt, und von der ausgedehnten und vom ersten unbewegten Beweger bewegte Materie. Schon Cremoninus bestimmte den Dualismus der Scholastik als Denken und Ausdehnung; Descartes suchte denselben nun wissenschaftlich zu begründen, indem er denselben aus der Tiefe psychologischer Analyse herleitete. In der Scholastik erschien der Gegensatz von unsterblichen und sterblichen Lebensprincipien; verschwinden diese mit Zurücklassung der Materie als des Bleibenden, so schliesst der Begriff der ersteren das Denken als ein bloss logisches nicht aus; es konnte somit das discursive Denken zusammt dem intuitiven demselben Principium zugeschrieben werden. Es ist ein Dualismus von Principien, deren eines nur Ausdehnung ohne Denken, das andere aber nur Denken ohne Ausdehnung ist, also eine geistlose Natur und ein naturloser Geist, die nichts miteinander gemein haben, vielmehr sich gegenseitig conträr-contradictorisch ausschliessen. Descartes zog nun so eigentlich die in der Scholastik schlummernde Consequenz, da das Wesen der sterblichen Seelen, welche vermöge der Allmacht Gottes wieder ins Nichtsein zurückkehren, bei einer Untersuchung des Seienden nicht in Betracht kommen konnten. Permanent sind nur die den Gegensatz bildenden Principien, Materie und unsterbliche Seele.[2])

80. Da aber Descartes weniger durch historische Betrachtung als vielmehr durch psychologische Vertiefung zu diesem Resultate gekommen war, so müssen wir die Genesis des Dualismus in seiner Geburtsstätte

---

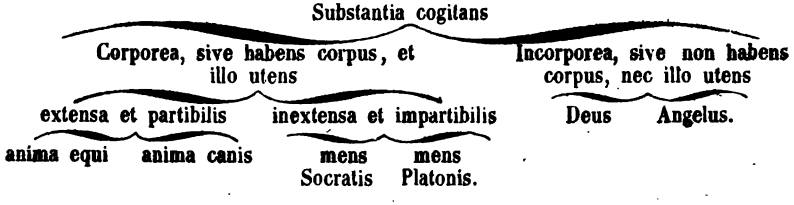
[1]) Cf. Epist. P. I. ep. 45. p. 175; Princ. Phil. P. IV. c. 198. p. 217 sq. — [2]) Der Gegensatz des Descartes zur Scholastik wird klar gemacht, wenn man die Bestimmungen der „Substantia cogitans" entgegenstellt.

Digitized by Google

aufsuchen. Also der durch den Zweifel in sich selbst zurückgedrängte Geist vertiefte sich in sich, isolirte sich in sich, erfasste sich als seiend, denkend und im Unterschiede von dem Aeussern und Andern; erfasste alle Erscheinungen an sich, die mit dem Selbstbewusstsein zusammenhängen, unter dem Begriffe des Denkens, das sofort sein Wesen ausdrückt. [1]) Zu dem eigentlichen Wesen des Geistes gehört aber nur das reine Denken im Unterschiede von der Imagination; dieses hängt von einem äusseren Gegenstande ab, jenes nur vom Geiste, und besteht darin, dass der Geist sich in sich vertieft und eine der ihm angebornen Ideen betrachtet. [2]) Dieser Geist wird nun bestimmt zunächst als reine Sub-

---

a) Scholastische. (Cf. Obj. VII. p. 112.)



b) Cartesianische.

Man bemerkt, dass in der Scholastik nur ein gradueller Unterschied ist zwischen der anima equi und Gott, und dass die differentia specifica nur in der Materialität liegt, daher Deus und Angelus unter eine Art zu stehen kommen, die Menschenseele aber den Uebergang von der Thierseele zum Engel bildet. Bei Descartes ist dasselbe der Fall, nur dass hier vom Menschen angefangen wird. Noch weiter zusammengezogen erscheint diess bei Spinoza:

Hiezu bildet den Gegensatz die durch Leibnitz vervollständigte Scholastische Tafel.

(Cf. epistol. Leibn. ad Patr. Des Bosses. ep. 28. p. 730.)

[1]) Princ. Ph. P. I. c. 8. p. 2. perspicue videmus, nullam extensionem, nec figuram, nec motum localem, nec quid simile, quod corpori sit tribuendum, ad naturam nostram pertinere, sed cogitationem solam. — [2]) Medit. VI. p. 36. Considero istam vim imaginandi, quæ in me est, prout differt a vi intelligendi, ad mei ipsius, hoc est, ad mentis meæ essentiam non requiri; nam quamvis illa a me

Digitized by Google

stanz,[1]) aber als creatürliche also bedingte, weil ihre Idee sich unterscheidet von der der ungeschaffenen und unbedingten Substanz,[2]) ihr Attribut ist nur das Denken.[3]) Sie ist untheilbar,[4]) durchweg frei,[5]) unsterblich, weil Substanz und weil einfach.[6]) Der Geist könnte nur dann ins Nichts zurückkehren, wenn die göttliche Erhaltung aufhören würde,[7]) das Vergehen des Leibes berührt ihn nicht, weil er eine von demselben wesentlich verschiedene Substanz ist, und ohne denselben existiren kann.[8]) Dass der Geist nicht ohne Gott existiren könne, wird dann begreiflich, wenn man erfährt, dass Descartes denselben durch Emanation aus Gott entstanden denkt.[9]) Wie sich der Emanationsbegriff mit dem Dualismus von Geist und Gott und mit dem Substanzbegriffe verträgt, scheint Descartes geahnt zu haben, da er über die Ableitung des Geistes aus Gott so schweigsam ist.[10]) Es ist somit bestimmt durch Descartes, dass der Geist Substanz ist und Subject geworden ist, indem er sich als das Realprincip seiner Erscheinungen weiss, und zwar sich in sich selbst reflectirt, abgelöst von allem Andern und Aeussern, das unter den Begriff des Nicht-Ich fällt. Der Geist setzt sich so selbst; er ist die unwankende, sich selbst gleiche Substanz, die Subject wird, den Kreis in sich vollendet, das Wissen des Wissens in sich trägt, in der Intuition seiner selbst

---

abesset, procul dubio manerem nihilominus ille idem, qui nunc sum. — Mens dum intelligit, se ad seipsam quodamodo convertit respicitque aliquam ex ideis, quæ illi ipsi insunt. Cf. Resp. ad Obj. V. p. 66. — Wie verträgt sich aber diese Unterscheidung und Bestimmung mit der anderwärts gegebenen Definition des Denkens, nach welcher intelligere und imaginari coordinirte Arten derselben Gattung sind? Cf. Princ. Phil. P. I. c. 9. Cogitationis nomine intelligo illa omnia, quæ nobis consciis in nobis fiunt, quatenus eorum in nobis conscientia est. Atque ita non modo intelligere, velle, imaginari sed etiam sentire, idem est hic quod cogitare.

[1]) Medit. de prima Philosophis Synops. p. 2. mentem humanam puram esse substantiam. — [2]) Princ. Phil. P. I. c. 54. p. 14 sq. Cf. Medit. III. p. 24. — [3]) Medit. VI. p. 39. — [4]) Medit. VI. p. 43. mens autem plane indivisibilis. — [5]) Princ. Phil. P. I. c. 39. p. 10. Wie ist diese unendliche Freiheit mit der Bestimmung vereinbarlich, dass das „velle“ eine Modification des als beschränkt bezeichneten „cogitare“ sei? — [6]) Medit. Synops. p. 2. — [7]) Ibid. — [8]) Medit. VI. p. 39. — [9]) Epist. P. I. ep. 35. cum animæ nostræ natura aliquam cum ejus natura cognationem habeat, animum inducimus illam esse a suprema ejus intelligentia emanationem quamdam, et divinæ quasi particulam auræ. Gibt es keine andere Weise der Entstehung als durch die Emanation? Ist auch das Denken nur Emanation? Wie kommt es denn, dass sich der theoretische (wie ethische) Geist hinter seinen Gedanken, die er als Momente fasst, als Realprincip findet und weiss, während die emanirende Natursubstanz nie mehr durch sich selbst zum Wissen um sich als Realprincip, sondern nur mehr zum Wissen um ihre Erscheinungen gelangt? — [10]) Cf. Epist. P. II. ep. 15. p. 80.

Digitized by Google

ruht, sich selbst gewiss Substanz zu sein und nie mehr herabgesetzt werden zu können zum Accidens.

81. Nachdem nun Descartes den Geist gefunden und bestimmt hatte, kam er zu der schwierigen Frage: Wie kommt das Ich erkennend zum Nicht-Ich; oder wie wird das Nicht-Ich denkend construirt? Dass ich bin, ist mir unmittelbar (intuitive) gewiss; dass ich mit einem Körper verbunden bin, ist mir mittelbar durch die Sinne erkennbar.[1]) Aber die Sinne können täuschen; sie haben mich schon getäuscht; sie können die Quelle gewisser Erkenntnisse nicht sein, um so weniger, da sie nicht immer klare deutliche Wahrnehmungen liefern. Hier zeigt es sich nun, dass Descartes aus dem Ich nicht herauskommt, wenn ihm nicht ein Gott hilft. Er hatte sich nämlich zu sehr in sich isolirt; er nahm den Geist als Ich, und vindicirte demselben Alles, was mit ihm im Zusammenhange steht, d. h. was mit seinem Bewusstsein verbunden ist. Somit blieb eigentlich kein immanenter Uebergang zum Nicht-Ich; denn dieses kann nur sein: Nicht-Geist, Nicht-Denken. Das Nicht-Ich ist somit ein Caput mortuum; denn Alles, was geschieht, ist entweder innerlich oder äusserlich; was innerlich vorgeht, und also gewusst wird, Denken ist, gehört dem Geiste; was äusserlich geschieht und nicht innerlich wird, ist für den Geist nicht da; wird es aber innerlich, so ist es Modification des Denkens. Es wäre zu unterscheiden gewesen zwischen dem Geiste und dem Ich; der Geist ist noch nicht das Ich,[2]) und doch theoretisch über dem Ich, indem er dasselbe objectiviren und analysiren kann. Sofort würde sich gezeigt haben, dass das, was Descartes unter dem „Cogitare" begreift, nicht rein geistige, auch nicht rein körperliche, vielmehr synthetische Erscheinungen sind. Anstatt nun das Ich zu analysiren, kommt Descartes auf die dem Geiste angebornen Ideen; und er muss darauf kommen, um zum Nicht-Ich hinüberzugelangen, was er euphemistisch so ausdrückt: Um den Kreis der Erkenntniss zu erweitern.[3])

82. In Descartes will nun der Geist aus seiner Isolirung heraus. Das natürliche Medium wäre der Sinn, die Experientia; aber gegen diese war der Zweifel. Auch die in mir vorliegenden Begriffe, selbst die scheinbar evidentesten, führen nicht zum sicheren Wissen der Aussenwelt.[4]) Die Brücke war also abgebrochen; daher musste der Geist hinauf, und zwar entweder sich als den absoluten Geist fassen, der sich das Nicht-Ich selbst als Schranke gesetzt hatte, oder aber einen absoluten Geist setzen, von dem das Ich und Nicht-Ich abgeleitet werden kann. Der

[1]) Princ. Phil. P. II. c. 1. p. 24. — [2]) Cf. de methodo IV. p. 21. — [3]) Princ. Phil. P. I. c. 13. p. 3. 4. — [4]) Princ. Phil. P. I. c. 13. p. 3 sq.

Digitized by Google

christliche Mystiker konnte nur das Letztere thun. Descartes fand den absoluten Geist auf folgende Weise: Nicht von mir gemacht, sondern vielmehr mir angeboren, finde ich in mir die Idee eines allmächtigen, allgütigen, absoluten, nothwendigen Wesens;[1]) ich erfasse diese Idee unmittelbar, intuitive, wie mein eigenes Selbst. Alles Sein wird aus seinen Attributen erkannt; dem Nicht-Sein kommen keine Eigenschaften zu, je mehr ich daher Eigenschaften entdecke, desto mehr ist der Träger derselben das Sein. An mir selbst entdecke ich viel mehr Eigenschaften als am Körper, daher bin ich mir gewisser, als mir der Körper ist; an Gott entdecke ich nun nicht bloss mehrere Eigenschaften als am Körper und an mir, vielmehr alle Eigenschaften, also ist er nothwendig vom Nicht-Sein absolut entfernt, das heisst, er ist nothwendig seiend; er ist mir somit noch gewisser, als ich selbst mir bin.[2]) Es war consequent von Descartes, der das intuitive Erkennen aufstellte, dass er dagegen protestirt, dass man Essentia und Existentia trenne, sie fallen nothwendig zusammen, weil jene diese involvirt; je mehr also Essenz, desto mehr Existenz. Hierauf ist auch der ontologische Beweis gegründet. Dieser Beweis, von der Essenz auf die Existenz zu schliessen, und diese unmittelbar, intuitive zu erfassen, übertrifft sogar die geometrischen Beweise an Evidenz.[3]) An diesen ersten Beweis reihen sich noch andere, welche von ihm ihre Beweiskraft haben.[4]) Es wird nach dem Causalitäts- und Contradictions-

---

[1]) Princ. Phil. P. I. c. 14. p. 4. Medit. III. p. 24. — [2]) Resp. ad Obj. I. p. 60—61. Ex hoc, quod intelligamus existentiam actualem necessario et sempercum reliquis Dei attributis esse conjunctam, sequitur omnino, Deum existere. Respons. ad II. Obj. p. 89; Princ. Phil. P. I. c. 22. 23. p. 6 sq. — [3]) De methodo IV. p. 23. Cf. Epist. P. II. ep. 103. p. 334. 335. Medit. V. p. 32. Resp. ad Obj. II. p. 89; ad I. Obj. p. 60. Meum argumentum fuit tale: Quod clare et distincte intelligimus pertinere ad alicujus rei veram et immutabilem naturam sive essentiam sive formam, id potest de ea re cum veritate affirmari; sed postquam satis accurate investigavimus quid sit Deus, clare et distincte intelligimus ad ejus veram et immutabilem naturam pertinere ut existat; ergo tunc cum veritate possumus de Deo affirmare quod existat. — [4]) Epist. P. I. ep. 115. p. 369. Parum refert an secunda mea demonstratio, quæ in existentia nostra propria fundatur, consideretur tanquam diversa a prima, aut vero tantum ut prioris istius explicatio. Sed quemadmodum effectus Dei est, quod ille me creaverit, ita etiam quod suam in me ideam posuerit: nullus autem est effectus ab illo proficiscens, ex quo existentia ejus demonstrari non possit. Verumtamen omnes istæ demonstrationes ab effectibus desumptæ eodem recidere mihi videntur; quinimo perfectæ non sunt, nisi effectus isti sint evidentes (atque idcirco existentiam meam potius consideravi, quam cœli aut terræ existentiam, de qua apud me haud æque constat) et nisi illis adjungamus ideam quam de Deo habemus; cum enim anima mea finita

Digitized by Google

principe geschlossen. Einmal; ich bin zwar, weil Substanz, die Ursache meiner Offenbarungen, also die Ursache vieler von mir gemachten Ideen; aber da in der Ursache so viel sein muss wie in der Wirkung, so ist klar, dass ich den Begriff des allervollkommensten Wesens nicht erzeugt habe, vielmehr muss er eine allervollkommenste Ursache haben.[1])

83. Wie aus der Betrachtung der Idee, so ergibt sich auch aus der Analyse der eigenen Substanz die Existenz Gottes.[2]) Ein Ding, das Vollkommneres erkennt, ist nicht von sich;[3]) wäre es von sich, so würde es sich alle Vollkommenheiten geben, deren Idee es in sich hat; dann würde es aber sich auch das Durchsichsein geben, also absolut sein.[4]) Könnte ich auch diese Vollkommenheiten stufenweise erreichen, da ich erfahrungsmässig wachse, so wären sie doch nur potentialiter in mir, was dem Begriffe des vollkommensten Wesens widerspricht, welches alle Vollkommenheiten actualiter besitzt.[5]) Das trifft vor Allem das Sein selbst; aus dem Nichts bin ich nicht aufgetaucht; hätte ich aber die Substanz aus mir, so könnte ich wohl viel leichter noch alle anderen Vollkommenheiten (Accidentien) aus mir haben.[6]) Auch hilft es nichts, mich ohne Anfang zu denken; denn meine Erhaltung hängt nicht von mir ab; sie ist vielmehr fortgesetzte Schöpfung;[7]) was sich aus sich nicht erhalten kann, ist auch nicht aus sich entstanden. Setzt man eine minder vollkommne Ursache als Gott an, so wird man zum Rückschritt ins Unendliche gedrängt;[8]) auch das frommt nicht, eine Summe verschiedener Ursachen anzusetzen, denn diess widerspricht der mir innewohnenden Idee

---

sit, cognoscere nequeo, numquid series causarum non sit infinita, nisi quatenus ideam primæ causæ in meipso habeo.

[1]) De methodo IV. p. 21. Et cum ulterius inquirerem, a quonam haberem, ut de natura perfectiore quam mea sit, cogitarem, clarissime etiam intellexi, me hoc habere non posse, nisi ab eo, cujus Natura esset revera perfectior. Mit einer auffallenden Confundirung des Denkens und Seins, des Principiums cogitandi und essendi, stützt sich Descartes auf den Grundsatz: Aus Nichts wird Nichts, woraus folgt: das Endliche kann nichts Unendliches hervorbringen; als ob die Idee des Unendlichen schon etwas Unendliches wäre. Cf. de meth. IV. p. 22. Quia non magis potest id, quod perfectius est, a minus perfecto procedere, quam ex nihilo aliquid fieri, non poteram etiam a me ipso illam (ideam) habere. Cf. Medit. III. p. 16. 17; Resp. ad Obj. I. p. 54; ad Obj. II. p. 89; Princ. Phil. I. c. 18. p. 5. — [2]) Princ. Phil. P. I. c. 20. p. 6. Quærendum est, a quonam simus nos ipsi, qui summarum Dei perfectionum ideam in nobis habemus. — [3]) Ibid. Hier tritt die Versubstantiirung des Gedankens klar zu Tage; wie Platon macht Descartes Gedanken zu Substanzen. — [4]) Ibid. — [5]) Medit. III. p. 21. 22. — [6]) Medit. III. p. 22. — [7]) Ibid. p. 23; Resp. ad I. Obj. p. 58; Princ. Phil. P. I. c. 21. p. 6. — [8]) Medit. III. p. 22.

Digitized by Google

Gottes, dessen eine Vollkommenheit eben diese ist, dass er die Einheit aller Ursachen ist.[1]) Meine Existenz also, verbunden mit der mir innewohnenden Idee Gottes, beweist sein Dasein.[2]) Diese Idee ist mir eingeboren, wie die Idee meiner selbst.[3]) Diese Idee ist allen Menschen eingeboren, darum reiht sich den gegebenen Beweisen auch der aus der Uebereinstimmung aller Völker an.

84. Nach Descartes gibt es sonach eigentlich zwei Arten des Beweises, nämlich a) einen a priori aus dem Wesen oder Begriff und dessen Zusammenhang mit der Existenz geschöpften, b) einen a posteriori, indem von den Wirkungen auf die Ursache geschlossen wird. Beide Arten concentriren sich in dem dem Geiste angebornen Begriff und der intuitiven Erkenntniss. Liesse sich also darthun, dass der Begriff entweder nicht so klar und deutlich ist, wie der des eigenen Seins, oder dass er ein gemachter oder von Aussen gekommener sei, so würde das Fundament aller Beweise erschüttert werden können. Hätten wir von Gott kein deutliches Wissen, wie Descartes zugibt, weil wir das Unendliche nicht begreifen können,[4]) so liesse sich aus diesem Begriffe wenig folgern; Descartes selbst wurde sehr ins Gedränge gebracht, worauf er zwischen comprehendere und scire unterschied.[5]) Wäre vollends dieser Begriff ein, vermittelst des Causalitäts- und Contradictionsprincipes durch Abstraction, Generalisation und Potenzirung selbstgemachter Begriff, der noch dazu bereits als Erbtheil der Scholastik in dem Geiste lag, so würde dieser Begriff als Fundament der Beweise eher die Unfähigkeit des intuitiven Geistes zu stringenten Beweisführungen aufzeigen. Und fürwahr, nichts ist unvereinbarlicher, als die das discursive Denken ausschliessende, reine unvermittelte Intuition und die auf Vermittelung weil Ableitung beruhende Demonstration. Ruht die erste aller Wahrheiten „Cogito ergo sum" auf unmittelbarer Intuition, so muss im letzten Grunde jede nachfolgende auf unmittelbarer Intuition beruhen. Erst wenn auch das Cogito ergo sum

---

[1]) Ibid. — [2]) Ibid. p. 24. Omnino est concludendum, ex hoc solo, quod existam, quædamque idea entis perfectissimi, hoc est Dei, in me sit, evidentissime demonstrari, Deum etiam existere. — [3]) Ibid. — [4]) Princ. Phil. P. I. c. 19. p. 5. c. 26. p. 7. — [5]) Cf. Resp. ad Obj. I. p. 58. 59; ad Obj. V. p. 66. Epist. P. I. ep. 110. p. 351. Dico autem me id scire, non vero me id concipere aut comprehendere; sciri enim potest Deum esse infinitum et omnipotentem, quanquam anima nostra, utpote finita, id nequeat comprehendere sive concipere, eodem nimiro modo, quo montem manibus tangere possumus, sed non ut arborem aut aliam quampiam rem brachiis nostris non majorem amplecti; comprehendere enim est cogitatione complecti; ad hoc autem ut sciatur aliquid, sufficit ut illud cogitatione attingamus.

Digitized by Google

aufgelöst in seinen Momenten betrachtet und als ein Schluss höherer Ordnung erkannt worden, also das Sum aus dem Cogito durch das ergo demonstrirt worden ist, kann von einer Beweisführung im Gegensatze zum logischen Schlusse gesprochen werden. Wo das Schauen anfängt, hört das Demonstriren auf, indem der Schlüssel zu diesem die doppelte Negation ist.[1]) Nachdem sich daher Descartes in die Intuition festgebannt hatte, weil er die erste Wahrheit auf sie gründete, musste er auch die zweite auf dieselbe Weise gewinnen; daher muss der Metamorphose des Cogito ergo sum auch nothwendig die seiner Beweise für die Existenz Gottes folgen; beide Wahrheiten müssen zur Denknothwendigkeit erhoben werden, die sich aber nur aus der höheren Reflexion ergibt. Consequent haben diejenigen Philosophen, welche die Intuition verabsolutirten, alle

---

[1]) Den Descartes vor sich liegen sah, betrachtete, und wieder weglegte, wie am deutlichsten aus folgender Stelle hervorgeht. Verissimum est, non a nobis infinitum intelligi per limitationis negationem; et ex eo, quod limitatio contineat negationem infiniti, perperam infertur, negationem limitationis continere cognitionem infiniti; quia id, quo infinitum differt a finito, est reale ac positivum; contra autem limitatio, qua finitum differt ab infinito, est non ens sive negatio entis: Non autem potest id, quod non est, nos adducere in cognitionem ejus, quod est; sed contra ex rei cognitione percipi debet ejus negatio. Et cum dixi sufficere quod intelligamus rem, nullis limitibus comprehensam, ad intelligendum infinitum, sequutus sum modum loquendi quam maxime usitatum, ut etiam cum retinui nomen infiniti, quod rectius vocari posset ens amplissimum, si nomina omnia naturis rerum vellemus esse conformia; usus autem (vielleicht ein noch tieferer Grund!) voluit ut per negationem negationis exprimatur. — Per hoc vero non significavi positivam naturam infiniti cognosci ex negatione. Epist. P. II. ep. 16. p. 87. 88. Dieser Punkt ist für das ganze System des Descartes von grosser Tragweite. Weil er von der doppelten Negation nichts wissen wollte, musste er einmal nothwendig auf die analytisch-geometrische Methode kommen, sodann aber auch den qualitativen Unterschied von Geist und Gott in einen graduellen umgestalten. Nur durch den Begriff „infinitum", nicht aber durch den Begriff „ens amplissimum" ist Gott in conträr-contradictorischen Gegensatz zum Geiste gestellt. Die Natur, weil nach Descartes unendlich theilbar (also indefinitum), ist ein ens amplum; der Geist, weil dem Willen nach indefinitum, ist ein ens amplius; Gott endlich, weil weder im Verstande noch im Willen beschränkt, ist das ens amplissimum; und damit er dieses vollkommen sei, muss er eigentlich die einzige Substanz sein, denn wären Substanzen neben ihm, so wäre er nicht mehr das ens amplissimum, oder das „summum esse" nach Augustin. Wo das Principium Identitatis so allein herrschte, musste nothwendig auch dessen Kehrseite, nämlich die Contradiction, worauf die Persönlichkeit beruht, in Anwendung gebracht werden, so dass dem Alles verschlingenden ens amplissimum selbständige Substanzen entgegengesetzt wurden, was Leibnitz that.

Digitized by Google

Demonstration verworfen, soferne sie unter dieser den aristotelischen oder den geometrischen Beweis verstanden. Hätte Descartes wie Platon des Begriffes des christlichen Gottes entbehrt, nun und nimmer wäre er durch sein intuitives Denken zu demselben gekommen, denn er definirt denselben als die vollkommne Substanz, die Subject ist, als den ewigen, allwissenden, allmächtigen Schöpfer aller Dinge, welche ausser Gott sind. [1])

85. Wir stehen somit bei den Qualitäten Gottes. Wie werden nun diese erkannt? Einerseits rein intuitiv, indem die uns eingeborne Idee betrachtet wird. Da erkennen wir, dass Gott ewig, allwissend, allmächtig, die Quelle aller Güte und Wahrheit und der Schöpfer aller Dinge sei. [2]) Andererseits aber schlussweise, indem die Negationen an der Creatur negirt werden. [3]) Weil in der körperlichen Natur mit der Ausdehnung die Theilbarkeit gegeben, diese aber eine Unvollkommenheit ist, so ist Gott kein Körper. [4]) Da auch die Sinnlichkeit, obgleich einigermassen eine Vollkommenheit, die Abhängigkeit von einem einwirkenden Gegenstande einschliesst, so muss sie von Gott negirt werden. [5]) Somit bleibt nur noch die Intelligenz und das Wollen übrig, [6]) da aber auch im Geiste eine Limitation dadurch gegeben ist, dass Denken, Wollen und Thun auseinanderliegen, so muss dieses Getrenntsein an Gott negirt werden, also dass er Alles zugleich erkennt, will und wirkt. [7]) Somit ist Gott der unendliche (infinitus) Geist, während der menschliche bezüglich seiner Intelligenz endlich (finitus) ist. Da Gott zugleich die wahre Ursache aller Realitäten ist, das Erkennen aber im Erfassen der Ursache besteht, so besteht die vollkommene Wissenschaft in der Erkenntniss Gottes. [8]) Da aber der infinite Geist vom finiten niemals erfasst werden kann, so müssen wir einerseits gläubig den Offenbarungen uns hingeben, welche

---

[1]) Resp. ad II. Obj. p. 86; Princ. Phil. P. I. c. 22. p. 6. — [2]) Princ. Phil. P. I. c. 22. p. 6. — [3]) Ibid. c. 23. p. 6. Nam sane multa sunt, in quibus etsi nonnihil perfectionis agnoscamus, aliquid tamen etiam imperfectionis sive limitationis deprehendimus, ac proinde competere Deo non possunt. — [4]) Ibid. c. 23. p. 6. Inwieferne sonst Gott die Ausdehnung zukommt — vgl. den Briefwechsel des Descartes mit H. Morus. Ep. P. I. ep. 66—70. p. 176—225. — [5]) Princ. Phil. P. I. c. 23. p. 6 sq. nullo modo Deum sentire putandum est. — [6]) Ibid. p. 7. sed tantummodo intelligere et velle. — [7]) Ibid. neque hoc ipsum ut nos, per operationes quodammodo distinctas, sed ita, ut per unicam, semperque eandem et simplicissimam actionem, omnia simul intelligat, velit et operetur. Omnia, inquam, hoc est, res omnes: neque enim vult malitiam peccati, quia non est res. Cf. Ep. P. I. ep. 110. p. 351. In Deo idem est velle, intelligere et creare, neque horum unum alio prius est, nequidem ratione. — [8]) Princ. Phil. P. I. c. 24. p. 7. Jam vero, quia Deus solus omnium, quæ sunt aut esse possunt, vera est causa; perspicuum est, optimam philosophandi viam nos sequuturos, si

Digitized by Google

unsere Verstandeskräfte übersteigen,[1]) andererseits niemals über das Unendliche in Streit uns einlassen, es vielmehr als Indefinitum bestimmen.[2]) Unter dieses Indefinitum ist auch der letzte Zweck der Schöpfung zu rechnen, dem wir also nicht nachforschen dürfen.[3]) Gott ist also die unendliche (infinita)[4]) geistige Substanz, in welcher zwar viele Attribute, aber keine Modi sind.[5]) Was ausser Gott noch besteht, besteht nur durch immerwährenden göttlichen Influxus, die Erhaltung der creatürlichen Substanzen ist fortgesetzte Schöpfung.[6])

86. Durch die Gotteserkenntniss ist nun die Brücke gefunden aus dem Reiche des Geistes zu dem der sinnlichen Wirklichkeiten (der Welt). Das Attribut nämlich, welches für die Philosophie zuerst in Betracht kommt, ist die Wahrhaftigkeit Gottes, und dass er der Spender alles Lichtes ist.[7]) Daraus folgt, dass das uns von Gott gegebene natürliche Licht nicht täuscht.[8]) Dieses unser natürliches Erkenntnissvermögen besteht aus der Perception und der Willensthätigkeit.[9]) Die Sinneswahrnehmung ist so unter den Verstand gestellt, wie dieser unter Gott; beide täuschen nicht. Der Irrthum fällt nur dem Willen zur Last, dieser allein ist unendlich, d. h. von Gott freigegeben, während Verstand und Sinnlichkeit von Gott beschränkt worden sind; daher können sie nicht täuschen.[10]) Da nun der Sinn nicht täuscht, derselbe aber auf eine Aussenwelt hin-

---

ex ipsius Dei cognitione rerum ab eo creatarum explicationem deducere conemur, ut ita scientiam perfectissimam, quæ est effectuum per causas, acquiramus.

[1]) Ibid. c. 24. 25. — [2]) Ibid. c. 26. Ita nullis unquam fatigabimur disputationibus de infinito . . . sed ut indefinita spectabimus. Cf. c. 27. p. 8. — [3]) Ibid. c. 28. Ita denique nullas unquam rationes circa res naturales, a fine, quem Deus aut natura in iis faciendis sibi proposuit, desumemus, quia non tantum debemus nobis arrogare, ut ejus consiliorum participes nos esse putemus. Cf. Ep. P. I. ep. 36. p. 82. — [4]) Princ. Ph. c. 27. p. 8. — [5]) Ep. P. I. ep. 99. p. 320. multa in Deo sunt attributa, non autem modi. — [6]) Medit. III. p. 23. Dass hiedurch die creatürlichen Substanzen zu Accidenzien werden, wurde dem Descartes bereits vorgehalten. Cf. Ep. P. II. ep. 15. p. 80. Negas quidquam in esse suo conservari posse absque continuo Dei influxu, quemadmodum neque lux absque sole servatur . . . Licet Deus cessaret a concursu suo . . . quis igitur substantiam destrueret? Certe cum nihil ex nihilo fiat, neque etiam aliquid ex seipso in nihilum abire potest, quod entia quælibet summopere oderunt et fugiunt. Quod si dixeris creaturam nil aliud esse quam Dei influxum, igitur creatura non est substantia sed accidens, veluti motus localis, quod nemo dixerit. Quodsi substantia fuerit, ergo subsistere potest, in quo Deus maxime mirabilis, quod rem facere potuerit adeo firmam, ut ejus concursu non indigeat; quam potentiam et bonitatem a Deo tollis, cum ais contrarium. — [7]) Princ. Phil. P. I. c. 29. p. 8. — [8]) Ibid. c. 30. — [9]) Ibid. c. 32. — [10]) Ibid. c. 33—35. p. 9.

Digitized by Google

weist, welche auf ihn wirkt, so bin ich der Existenz dieser gewiss. Denn weder vom Geiste (mens) hängt das sentire ab,[1]) noch auch ist das Wissen um eine Aussenwelt eine angeborne Idee, welcher keine Realität entspricht, weil Gott sonst ein Betrüger wäre.[2]) Dieses Andere ist nun weder Gott noch der Geist, sondern ein von Beiden durchaus (plane) Verschiedenes.[3]) Was ist nun dieses ἕτερον von Geist und Gott (der als der absolute Geist bestimmt worden ist)? — Es ist nothwendig die Negation des „Cogitare" und aller seiner Modificationen, also der Inbegriff alles Dessen, was nicht in das Innere fällt, also die Negation von „intelligere, velle, imaginari, sentire," also die Negation der Innerlichkeit. Da dieses Andere aber nicht gar Nichts ist, so ist es reine Aeusserlichkeit. Estque hæc res extensa, quam corpus sive materiam appellamus.[4]) Ist der Geist die concentrirende, centripetale Substanz, so ist die Materie die extendirende, centrifugale Substanz; — sie ist eine res mere extensa. Diess ist der metaphysische Charakter dieser Substanz, ihr Attribut, aus dem sie erkannt werden muss; Alles kann nur Modification der Ausdehnung sein, wie im Geiste Alles nur Modification des Denkens ist. — Wie ich schlussweise zur Annahme einer ausgedehnten Substanz überhaupt komme, so hilft mir auch der Sinn zu dem Schlusse, dass ich (mens) mit einem gewissen Körper enger als mit den anderen Körpern verbunden bin. Dieses mit mir verbundene Ding wird der menschliche Leib genannt.[5]) Weiter als zu diesen Schlüssen über die Existenz des Körpers führt aber der Sinn nicht; die Qualität desselben muss durch den Intellectus allein erkannt werden, indem er auf die dem Geiste angebornen Ideen zurückgeht.[6]) Auf diese Weise aber erkennen wir dann, dass dieses

---

[1]) Princ. Phil. P. II. c. I. p. 24. Nempe quicquid sentimus, procul dubio nobis advenit a re aliqua, quæ a mente nostra diversa est. Neque enim est in nostra potestate efficere, ut unum potius quam aliud sentiamus; sed hoc a re illa, quæ sensus nostros afficit, plane pendet. — [2]) Ibid. Si Deus immediate per seipsum istius materiæ externæ ideam menti nostræ exhiberet, vel tantum si efficeret, ut exhiberetur a re aliqua, in qua nihil esset extensionis, nec figuræ nec motus; nulla ratio potest excogitari, cur non deceptor esset putandus. Cf. Medit. VI. p. 35 sq. — [3]) Princ. Ph. ibid. ipsam enim clare intelligimus tanquam rem a Deo, et a nobis sive a mente nostra plane diversam. — [4]) Ibid. — [5]) Ibid. c. 2. p. 24. 25. Eadem ratione menti nostræ corpus quoddam magis arcte, quam reliqua alia corpora conjunctum esse, concludi potest ex eo, quod perspicue advertamus dolores aliosque sensus nobis ex improviso advenire, quos mens est conscia non a se sola proficisci, nec ad se posse pertinere ex eo solo, quod sit res cogitans, sed tantum ex eo, quod alteri cuidam rei extensæ ac mobili adjuncta sit, quæ res humanum corpus appellatur. — [6]) Ibid. c. 3. p. 25.

Digitized by Google

ἕτερον ein in Länge, Breite und Tiefe ausgedehntes Ding sei.[1]) Es ist das, was wir gewöhnlich den leeren Raum nennen und mit dem reinen Nichts identificiren.[2]) Das Grundwesen also der körperlichen Substanz ist die Ausdehnung; diese aber ist Object der reinen mathematischen Anschauung; daher muss die ganze Natur unter die mathematische Formel gebracht werden können. Sinnlich ist der Körper nur für die Sinne; an sich ist er ausgedehnte Substanz, welche durch den mathematischen Begriff der Ausdehnung erschöpft wird.[3]) Die Natur darf also nicht sensualistisch betrachtet werden, vielmehr spiritualistisch, ihre Idee muss gesucht werden. Nicht den Sinnen, nur dem Verstande ist zu folgen; das Experiment ist nur gut, um die mathematischen Sätze zu belegen, nicht aber um die Principien zu finden. — Aus dem Begriffe der ausgedehnten Substanz ergibt sich folgenothwendig, dass sie das unendlich (indefinite) Grosse sei; es also keinen sogenannten leeren Raum gebe;[4]) dass ferner keine Atome existiren,[5]) wohl aber die ausgedehnte Substanz unendlich (indefinite) theilbar sei, wenn wir diese Theilbarkeit auch nicht begreifen können.[6]) So ist also diese Materie das unendlich (im alten Sinne) Grosse und unendlich-Kleine, ganz so, wie Aristoteles die Platonische ὕλη auffasste.[7]) Die Welt ist unendlich.[8]) Auf der unendlichen Theilbarkeit der Materie beruht ihre Beweglichkeit (das Vermögen bewegt zu werden),[9]) aus Theilbarkeit und Bewegung aber sind alle Modificationen der Natursubstanz abzuleiten.[10]) (Wer also den Begriff und

---

[1]) Ibid. c. 4. p. 25. percipiemus naturam materiæ, sive corporis in universum spectati, non consistere in eo, quod sit res dura, vel ponderosa, vel colorata, vel alio aliquo modo sensus afficiens; sed tantum in eo, quod sit res extensa in longum, latum et profundum. — [2]) Cf. Ibid. c. 5. p. 25. spatium inane, quod fere omnes sibi persuadent esse purum nihil. c. 10. 11. p. 27 sq. — [3]) Medit. VI. p. 40. — [4]) Princ. Ph. c. 16. p. 29. Vacuum autem philosophico more sumptum, hoc est, in quo nulla plane sit substantia, dari non posse manifestum est. Cf. c. 21. p. 31 sq. Cognoscimus præterea hunc mundum, sive substantiæ corporeæ universitatem, nullos extensionis suæ fines habere. — [5]) Ibid. c. 20. p. 31. P. IV. c. 202. p. 219. — [6]) Ibid. P. II. c. 34. p. 37. divisionem materiæ in infinitam, sive indefinitam. c. 35. p. 37. Quamvis, quomodo fiat indefinita ista divisio, cogitatione comprehendere nequeamus, non ideo tamen debemus dubitare quin fiat; quia clare percipimus illam necessario sequi ex natura materiæ nobis evidentissime cognita, percipimusque etiam eam esse de genere eorum, quæ a mente nostra utpote finita capi non possunt. P. IV. c. 201. p. 218 sq. — [7]) Ueber die Aehnlichkeit der Cartesianischen mit der Platonischen Materie wurde bereits oben gesprochen. — [8]) Ep. P. I. ep. 36. p. 80 sq. — [9]) Princ. Phil. P. II. c. 23. p. 32. Omnes proprietates, quas in eâ (materia) clare percipimus, ad hoc unum reducuntur, quod sit partibilis et mobilis secundum partes. — [10]) Ibid. c. 23.

Digitized by Google

die Gesetze der Bewegung kennt, hat den Schlüssel zum Verständniss der Genesis aller Naturerscheinungen. Gebt mir Materie und Bewegung, und ich will Euch eine Welt erbauen!) Die Bewegung aber ist eine zwiefache, eine universale und ursprüngliche, und eine particulare.[1]) Die generale ist die mit der Schöpfung gegebene, die auch der unwandelbare Gott immer erhält.[2]) Daher können wir aus den constanten Gesetzen der generalen Bewegung die Gesetze der particularen Bewegung, welche nur Wiederholung der primären Bewegung ist, schlussweise erkennen.[3]) Die Welt also ist ein Product aus der Materie und Bewegung. Descartes hat es uns überlassen, die erstere aus Gott, dem reinen Geiste, und die letztere aus Gott, dem Unbeweglichen, abzuleiten, ein Problem, das weder Platon noch Aristoteles zu lösen vermochten.

Dasselbe gilt von dem Probleme über die Verbindung der geistigen mit der ausgedehnten Subztanz im Menschen. Dass diese beiden Substanzen im Menschen zu einer Einheit verbunden sind, wird als Thatsache des Bewusstseins aufgestellt[4]) oder schlussweise erkannt.[5]) Aber es ist unmöglich, die Kategorie der Union aufzuzeigen, da die Bestimmungen beider Substanzen aus Negationen hervorgegangen sind, so dass der Geist das ist, was der Körper nicht ist, und umgekehrt. Und dann wird, da nicht einmal eine formale Einheit möglich ist, diese noch zum Ueberflusse eine substantielle genannt.[6]) Das könnte offenbar nur dann Statt haben, wenn eine creatürliche Substanz zum Accidenz der andern würde, oder wenn Denken und Ausdehnung als Attribute Einer Substanz betrachtet, Geist und Körper also zu Modificationen dieser Einen Substanz herabgesetzt würden. Descartes verwirft nicht nur die materialistische Ansicht, dass der Geist ein Modus des Leibes,[7]) sondern auch die Meinung, dass der Mensch überhaupt ein „ens per accidens“ sei.[8]) Durch die Ausstossung der „formas subtantiales“ (also der vegetativen und sensitiven Seele des Aristoteles[9]) und durch die Ableitung der Körperwelt aus Materie und Bewegung ist der Körper eine Maschine, die auch ohne Seele

---

Omnis materiæ variatio, sive omnium ejus formarum diversitas, pendet a motu. Quod passim etiam a Philosophis videtur fuisse animadversum: quia dixerunt naturam esse principium motus et quietis.

[1]) Ibid. c. 36. p. 37. — [2]) Ibid. p. 37 sq. — [3]) Ibid. c. 37. p. 38. — [4]) Cf. Ep. P. I. ep. 30. p. 60; Medit. VI. p. 41. — [5]) Princ. Phil. P. II. c. 2. p. 24. 25; Epist. P. I. ep. 89. p. 295. — [6]) Medit. VI. p. 41; Resp. ad Obj. IV. p. 125. substantialiter illi esse unitam; Ep. P. I. ep. 89. p. 293. mentem corpori realiter et substantialiter esse unitam. — [7]) Cf. Notæ in Programma p. 317 sq. — [8]) Ep. P. I. ep. 89. p. 292 sq. — [9]) De Passion. I. 16; De homine ad finem; De Meth. c. V. p. 27. 29.

Digitized by Google

alle Verrichtungen macht.[1]) Ebenso ist der Geist in Abstraction vom Körper für sich bestehend, erkennend und wollend. Nun sollen beide eine substantielle Einheit bilden. Der Körper, als bloss ausgedehnte Substanz (Ausdehnung = Nichtdenken) hat mit dem Geiste nichts gemein. So bleibt nun nichts übrig, als dem Geiste eine Art Ausdehnung zuzuschreiben,[2]) wodurch das „sentire" möglich wird.[3]) So erscheint die Mangelhaftigkeit des Substanzbegriffes wieder im Begriffe der Wechselwirkung. Diese nämlich ist nur möglich, wenn entweder die Seele materiell gefasst wird, wie ein Stück Wachs,[4]) oder es muss ein völlig unerklärlicher „influxus" angenommen werden,[5]) der im Gebiete der Transcendenz wurzelt, also præordinirt ist. Kurz: die Genesis des Cartesianischen Dualismus lässt keine immanente Erklärung der Einheit und Wechselwirkung der beiden creatürlichen Substanzen zu, und der Dualismus kann nur durch die Flucht in die Transcendenz oder durch die Herabsetzung der beiden Factoren der Synthesis zu „incompleten" Substanzen aufgehoben werden, was einer Herabsetzung derselben zu Modificationen gleichkommt. Will man den substantiellen Dualismus, der sich aus dem Intellectualismus des Descartes ergibt, festhalten, so wird man nothwendig zum Occasionalismus oder zu der præstabilirten Harmonie fortgetrieben; im entgegengesetzten Falle werden Denken und Ausdehnung Attribute einer einzigen Substanz. Descartes wollte weder die eine noch die andere Consequenz seines Dualismus entschieden ziehen, daher er auch dieses Problem niemals ernstlich zu lösen unternahm, vielmehr bekennt, es sei ihm mehr um die Feststellung des Dualismus als um die Erklärung der Einheit beider Substanzen zu thun gewesen.[6])

---

[1]) Cf. de Meth. c. V. p. 29 sq. — [2]) Cf. Epist. P. I. ep. 30. p. 63. — [3]) Ep. P. I. ep. 89. p. 293. — [4]) Epist. P. I. ep. 115. p. 369 sq. — [5]) De Pass. I. 28. 34. 41; Ep. P. I. ep. 8. (Deus ita est rerum omnium universalis causa; ut sit earum etiam totalis, et sic absque ejus voluntate fieri nihil potest.) — [6]) Cf. Ep. P. I. ep. 29. p. 59. Cum duo sint in anima humana, ex quibus pendet tota cognitio, quam de ejus natura habere possumus, quorum unum est, quod cogitet, alterum, quod unita corpori possit cum illo agere et pati, nihil fere de hoc posteriori dixi et priori tantum explicando studui; quia præcipuum meum institutum erat probare distinctionem, quæ inter animam et corpus intercedit, ad quod prius tantum illud conducere potuit, hoc vero obfuisset. Cf. Ep. P. I. ep. 89. p. 299.

Digitized by Google

VII.

Kritische Bemerkungen.

87. Wie der Dualismus von Geist und Gott einerseits aus der Scholastik stammt, andererseits durch Abstraction erzeugt wurde, so ist auch der Dualismus zwischen Geist und Natur ein traditioneller und ist durch abstractives Denken als Dualismus von Denken und Ausdehnung reconstruirt. Beide Dualismen ruhen auf der Basis einer klaren und deutlichen Erkenntniss, also auf intuitivem Denken. Ihre Begründung ist so eine durchweg subjective, indem der Geist so absolutistisch verfährt, dass er nicht bloss die Existenz, sondern auch die Bestimmung der Essenz von sich abhängig macht[1]) und die Natur eigentlich gar nicht zu Worte kommen lässt, um gegen die ihr angethane Unbill protestiren zu können; sie ist a priori als Mechanismus bestimmt,[2]) ihr einziges Attribut die Ausdehnung. A posteriori kann sie eigentlich gar nicht erkannt werden, denn nur die Modificationen der Ausdehnung fallen dem Sinne zu. Das Wesen selbst, die Ausdehnung, muss vermittelst der angebornen Idee im Geiste intuitiv erkannt werden. Es bleibt zuletzt der Natur nichts übrig als die blosse Materie. Da nun diese unendlich theilbar ist, so haben wir unendlich viele entelechielose, nur mechanisch gestaltbare Atome. Obgleich Descartes die Atomenlehre verwirft, so behauptet er doch eine wirklich vor sich gehende Theilung der Materie ins Unendliche, wodurch er sich nur bezüglich der Genesis der Atome von Demokrit unterscheidet. Gott, der absolute Verstand, bewegt und gestaltet sie durch die Wirbel,[3]) während er sich in den Einzelgeistern individualisirt. Wir haben so in Descartes die Lehre des Anaxagoras vor uns, nur dass sie durch christliche Begriffe modificirt worden ist. Der Dualismus des Descartes verhält sich zu der Naturphilosophie seiner Vorgänger und Zeitgenossen, wie der des Anaxagoras zu der Philosophie seiner Vorgänger; es ist nüchterner Verstand darin. Wie nun Aristoteles den Dualismus des Anaxagoras aufnahm und fortbildete zu einem Dualismus von Gott und Welt, so nahm auch Leibnitz den Dualismus des Descartes auf, aber auch die von diesem ausgestossenen „formas substantiales“,[4])

---

[1]) Princ. Phil. P. I. c. 44. p. 14; P. II. c. 1. p. 24. — [2]) Princ. Philos. P. II. c. 64. p. 49. — [3]) Princ. Phil. P. II. c. 36. p. 37. — [4]) Cf. Leibnitii opera Philos. (1840 Berlin) p. 124. 3. Il falut donc rappeller et comme réhabiliter les formes substantielles, si décriées aujourd'hui; mais d'une maniére qui les rendit intelligibles, et qui séparat l'usage qu'on en doit faire de l'abus qu'on en a fait. p. 125. Aristote les appelle Entelechies premiéres.

Digitized by Google

mit denen er die Atome belebte, und bildete so aus dem Mechanismus einen Dynamismus und Harmonismus. Leibnitz ist der Aristoteles der neueren Philosophie. Jedes Atom wird zu einer Substanz mit den beiden Attributen, Denken und Materie, und da die Materie eine und dieselbe ist, so kann der letzte Unterschied der Wesen nur in der specifischen Verschiedenheit der Vorstellung bestehen; während sich der Dualismus von Welt und Gott daraus ergibt, dass dieser, weil ohne Materie, reines intuitives Denken, der νοῦς des Aristoteles oder der actus purus des Thomas ist. Hiezu kommt noch der dem Platon bekannte, von Aristoteles unbeachtete Begriff der Providenz, der den Zweckbegriff eigentlich erst vervollständigt und die Harmonie möglich macht. Durch seinen Ausgangspunkt verhindert, war Descartes zu diesem Begriffe nicht gekommen, und die Antwort, welche er auf eine bezügliche Frage gibt, besteht theils in einer Verweisung an die Theologie, theils in einer unbefriedigenden generalen Bestimmung.[1])

88. Da die metaphysische Wissenschaft in der Erkenntniss der Substanz besteht, so kann der Geist nicht eher ruhen, als bis er sich über den Begriff derselben volle Klarheit verschafft hat, was die Vorbedingung der Aufsuchung der Substanz ist. So lange man auf dem Boden der antiken Philosophie stand, musste man die Substanz entweder im Allgemeinen der Dinge, oder im letzten Unterschiede derselben, also im Besondern denken, sie also entweder durch Generalisation oder fortgesetzte Determination zu erfassen suchen. Die beiden Endpunkte bilden sodann der Monismus und Atomismus. Da diess nicht ausreichend befunden worden ist, wurde der Geist genöthigt, von der Kategorie der Causalität ausgehend, die Substanz zu bestimmen und zu suchen. Diess treffen wir bei Descartes an. Aber noch zu tief im antiken Denken wurzelnd, war es ihm nicht möglich, den Substanzbegriff voll zu fassen; hauptsächlich desswegen, weil er, an Thomas von Aquino sich anlehnend, den Creationsbegriff platonisch mit dem Emanationsbegriffe identificirte. Er bestimmte daher die Substanz als das durch sich Bestehende. Er sagt

[1]) Cf. Epist. P. I. ep. 110. p. 351. 352. Quantum ad secundam quæstionem „an Dei bonitati sit conveniens homines in æternum damnare“: Hoc ad Theologiam spectat. . . Rogas, quænam sit brutorum perfectio et quid fiat de illorum animabus post mortem. Respondeo, Deum adducere omnia ad perfectionem suam, hoc est, omnia collective, non vero singula singillatim; etenim hoc ipsum quod singularia quædam pereant, alia vero in eorum locum renascantur, una est ex primariis Universi perfectionibus. Er spricht auch von einer göttlichen Præordination (Princ. Phil. P. I. c. 40. p. 11), verweist uns aber bezüglich des Kosmos an Uebung der Bescheidenheit (Princ. Phil. P. III. c. 1—3).

Digitized by Google

nicht: durch sich Entstehende; weil hiemit entweder Monismus oder Atomismus ausgesprochen wäre. Da er aber, wie es dem Emanationsbegriffe entspricht, den concursus Dei zum Bestande aller creatürlichen Dinge postulirte, wornach die Erhaltung fortgesetzte Schöpfung, diese aber im letzten Grunde Fortsetzung der Substanz selbst ist; so war es consequent, zu gestehen, dass es eigentlich nur Eine Substanz geben könne. Betrachten wir aber zugleich, dass nach dem Gange der Untersuchungen der Geist sich früher findet, als jede andere Substanz, dass er auch besteht in der Voraussetzung, es sei kein Gott, so wird die Vermuthung nahe gelegt, der Geist sei eigentlich diese absolute einzige Substanz, um so mehr, da ihm unendliche Freiheit, also Energie, zugeschrieben wurde. Spinoza zog nun die letzten Consequenzen der Substanzbestimmung des Descartes und liess die Welt in Gott untergehen, der sonst gar nichts ist als Substanz im Sinne des Descartes, nämlich ein Durchsichbestehendes, abgesehen von allem Entstehen. Substantia est, quod in se est, et per se percipitur; d. h. ganz relationslos, selbst bezüglich seiner Attribute. Hiemit war aber der Geist weit hinter Aristoteles und die Scholastik zurückgegangen, welche von vielen substantiellen Formen wussten. Es musste sohin der Substanzbegriff des Descartes revidirt werden.

89. Da nach Descartes nicht das Durchsichentstehen, wohl aber das Durchsichbestehen zum Wesen der Substanz gehört, so konnte man den creatürlichen Dingen das letztere Merkmal vindiciren, indem die Potenz der Erhaltung in sie selbst verlegt wird. Daher bestimmte Leibnitz im Gegensatze zu Spinoza den Substanzbegriff dahin, dass Alles Substanz sei, dem die Entelechie inwohne, sich gegenüber dem Aeussern und Andern zu erhalten, was aber erfahrungsmässig nur den Monaden zukomme. Daher hat auch Leibnitz wie Descartes eigentliche und uneigentliche Substanzen. Ist so nach Descartes nur die absolute Causalität das Wesen der Substanz, so ist nach Leibnitz jedwede Causalität, selbst die negative Thätigkeit, zur Begründung der Substantialität hinreichend. Wird der Causalitätsbegriff nicht im metaphysischen, sondern im gewöhnlichen empirischen Sinne gefasst, wie diess der Sensualismus that, so muss der metaphysische Substanzbegriff ganz verschwinden, indem er als nichts weiter erscheint, denn als eine logische Abstraction. Betrachten wir nun übersichtlich diese Bestimmungen der Substanz, so sehen wir, dass sich in Allen neben dem metaphysischen auch das abstract logische Moment geltend gemacht habe, was der englische Skepticismus zuletzt ausspricht. Der Substanzbegriff Spinoza's ist die abstracteste Abstraction, er ist durch fortgesetzte Generalisation gewonnen, bis man bei dem Eleatischen ὄν angekommen war. Der Substanzbegriff Leibnitzens ist entgegen durch die

Digitized by Google

fortgesetzte Determination entstanden, durch welche man zuletzt nach dem Principium indiscernibilium bei dem letzten Unterschiede der Dinge, bei der Monas angekommen war. Beide gingen im letzten Grunde von Descartes, wie dieser von der Scholastik, wie diese von der antiken Philosophie aus, nur dass Spinoza alle christlichen Bestimmungen zusammt den substantiellen Formen und selbst der antiken Emanation ausstiess. In ihm ist der Geist wieder zu den Eleaten, beziehungsweise nach Hindostan zurückgegangen; während man von Leibnitz sagen kann, dass er zu weit vorwärts gegangen sei, indem er alle Naturindividuen zu dem machte, was der Geist wirklich ist — Substanz. Ist wirklich nur das Substanz, was durch sich besteht, so sind die Naturindividuen nicht Substanzen, da sie, weil durch Emanation entstanden, den beständigen Concursus Naturæ brauchen zum Bestehen, so dass ihre Erhaltung wirklich nichts anderes ist, als fortgesetzte Erzeugung; daher sie sich auch beständig aus der allgemeinen Substanz reproduciren müssen. Sind sie aber nicht Substanzen, so müssen sie doch Modificationen einer Substanz sein, setzen also diese vorauf. Sind sie nicht Modificationen der Geistes-Monas, so muss neben dieser eine andere Substanz angesetzt werden. Da nun jeder Geist eine Substanz ist, so haben wir neben der Vielheit geistiger Substanzen noch eine Substanz, deren Attribut dem der geistigen Substanz conträr-contradictorisch entgegengesetzt ist, woraus sodann die Modificationen denkend abgeleitet werden können. Zu dieser Reduction der Substanzen hat bereits Leibnitz den Anstoss gegeben durch seine Unterscheidung zwischen Entelechien und Seelen, da jenen bloss Perception ohne Apperception, diesen aber auch Apperception zukommt.[1]) Würde nun die blosse Entelechie noch nicht ausreichen, um Substanz sein zu können, da sie eigentlich nur ein passives Vermögen ist, so müssten ja die Entelechien alle zu Accidenzen herabgesetzt werden, und wir hätten dann auch die diesen Entelechien entsprechende Substanz und sodann die Seelen als Substanzen. Zur Fortentwickelung der Philosophie scheint es sonach nicht ausreichend zu sein, bei Descartes, Spinoza oder Leibnitz stehen zu bleiben, vielmehr ist eine Revision des Substanz- und Causalitätsbegriffes dringend geboten. Dass hierin Leibnitz bereits Bedeutendes geleistet und den Grund zu weiterer Entwickelung gelegt hat, geht aus dem Vorausgeschickten klar hervor. Der Substanzbegriff Spinoza's ist in der neueren Philosophie genugsam bis zu den letzten Consequenzen ausgebildet worden. Es wurde der Process aufgezeigt, wie diese Substanz Subject wird. Jetzt scheint die Reihe an Leibnitz zu kommen (die

[1]) La Monadol. §. 12—21; Princ. de la nature §. 2.

Digitized by Google

eigentlich deutsche Philosophie hebt mit Leibnitz und nicht mit Spinoza an). In ihm liegen noch viele ungebrauchte, fruchtbare Saamenkörner. Möge er nicht, wie Aristoteles durch die Scholastik, dadurch verderbt werden, dass man, das Tiefe, Metaphysische an ihm ignorirend, nur das aus ihm hervorhebt, was er mit Demokrit gemein hat, wodurch man sodann aus ihm einen ordinären Atomismus extrahirt und den Idealisten zum Fahnenträger des Materialismus macht. — Zuletzt darf nicht geläugnet werden, dass auch der Spinozistische Substanzbegriff für die Entwickelung der Philosophie sehr fruchtbar ist. Durch Spinoza nämlich ist der Begriff der absoluten Substanz voller und reicher gefasst worden, als es seit Platon geschehen ist. Gott ist nun nicht mehr bloss der absolute Geist mit reinem Denken des Denkens, sondern er ist auch die absolute Natur. Hiemit ist ein grosser Fortschritt geschehen; die Natur hört auf, etwas Widergöttliches, Dämonisches zu sein, sie kann vielmehr von Gott abgeleitet werden.

90. Aus Descartes konnte somit ebenso Spinoza wie Leibnitz hervorgehen; jener vervollkommte den Begriff der absoluten Substanz, indem er ihr Fülle gab; dieser verbesserte den Begriff der creatürlichen Substanzen; beide bilden Gegensätze, welche, wenn sie revidirt und von der Einseitigkeit befreit werden, in eine höhere Einheit gefasst werden können. Wird nämlich die absolute Substanz so gefasst, dass sie die substantielle Einheit (nicht des creatürlichen Geistes und der creatürlichen Natur, sondern) der absoluten Geistigkeit und absoluten Natur ist, so dass neben und ausser ihr noch Geist und Natur bestehen kann, wird andererseits der Mensch gefasst als die formale Einheit einer Geistes-Monas und einer Natur-Entelechie (welche letztere eine Modification der Natursubstanz ist); so ist der Mensch das Eben- und Gegenbild des absoluten Wesens, was er nie sein kann, wenn Gott als reiner Geist gefasst wird. Nothwendig ist freilich, dass mit dem Substanzbegriff auch der Causalitäts-, beziehungsweise der Creationsbegriff des Descartes revidirt werde. Er ist im Grunde derselbe, den Thomas von Aquino aufstellte, ihn von Augustin, beziehungsweise aus der antiken Philosophie aufnehmend; es ist der dem Naturleben entnommene Begriff der Emanation, also substantiellen Fortsetzung des Wesens. Diesem Begriffe gegenüber steht der der rein geistigen Position, nach welchem die Gedanken aus dem Geiste ausgehen, ohne dass das Realprincip in demselben auf- und untergeht. Wird Gott als reiner Geist gefasst, so muss dieser Creationsbegriff festgehalten werden, so dass die Creationen als Effulgurationen des absoluten Geistes und die creatürlichen Substanzen als einfache, vorstellende oder denkende Gedanken erscheinen, deren Körperlichkeit aus der Verworrenheit entsteht,

Digitized by Google

also die Signatur der Unvollkommenheit ist. Dem Emanationsbegriff steht so der Effulgurationsbegriff gegenüber. Ein Gedanke ist aber so wenig eine Substanz, als ein durch Emanation erschienenes Individuum. Zur Creation gehört einerseits der Gedanke, andererseits die Realisirung desselben; das Analogon der Creation ist die, nur dem Menschen als Einheit von Geist und Natur eigenthümliche, künstlerische Potenz. Der Creationsbegriff muss sonach weder aus der blossen Natur- noch aus der reinen Geistesthätigkeit, sondern aus dem künstlerischen Schaffen gewonnen werden, wozu bereits Platon den Anfang gemacht hat.

Schluss.

Descartes selbst hat die Principien menschlicher Erkenntniss, wie er sie fand, übersichtlich zusammengestellt. Zuerst muss man alle Vorurtheile ablegen oder sich hüten, irgend einer vorher angenommenen Meinung zu glauben. Sodann ist ordnungsmässig auf jene Begriffe zu merken, die wir in uns haben; diese zusammen und einzeln sind für wahr zu halten, wenn wir sie betrachtend klar und deutlich erkennen. So werden wir wahrnehmen vor Allem, dass wir existiren, in wieferne und weil wir denkender Natur sind; zugleich auch, dass Gott ist und wir von ihm abhängen, und dass aus der Betrachtung seiner Attribute die Wahrheit der übrigen Dinge könne erforscht werden, weil er ihre Ursache ist; und endlich, dass ausser dem Begriff Gottes und unseres Geistes in uns noch viele ewige Wahrheiten liegen, wie, dass aus Nichts Nichts werde u. dgl., so wie die Wahrheit einer körperlichen oder ausgedehnten theilbaren beweglichen Natur u. s. w., so wie gewisser Sinne, die uns afficiren, obgleich wir die Ursachen dieser Affection noch nicht erkennen. Vergleichen wir dieses Alles mit dem früher verworren Gedachten, so werden wir fähig, klare und deutliche Begriffe aller erkennbaren Dinge zu bilden. Atque in his paucis præcipua cognitionis humanæ principia contineri mihi videntur.[1]) — So war denn dieser reichbegabte Geist, der, weil ihn das Resultat aller vorausgegangenen menschlichen Forschung — die Wahrscheinlichkeit — nicht befriedigte, sein ganzes Leben der Aufsuchung gewisser Erkenntnissprincipien widmete, zuletzt wieder nur anstatt auf gewisse Wahrheiten auf Wahrscheinlichkeiten hinausgekommen. Schon in seinen philosophischen Confessionen resignirt er auf einen grossen Theil menschlicher Erkenntniss und beschränkt sich auf die Erforschung der Natur, obgleich er auch hier bemerkt, dass ihm Zeit und Mittel zu

[1]) Cf. Princ. Phil. P. I. c. 75. p. 22. 23.

Digitized by Google

den nothwendigen Experimenten fehlen.[1]) Und fast schon im Anfange seiner Naturphilosophie erklärt er, dass er fortan nur Hypothesen aufzustellen im Stande sei.[2]) Fand er die Quelle menschlicher Irrthümer zuerst in der Sinnlichkeit, in den von Jugend auf eingesogenen Vorurtheilen, in der unglückseligen Stärke des Gedächtnisses, ja selbst in der Sprache,[3]) und floh desshalb in das innerste Heiligthum des Geistes, so entdeckte er zuletzt auch hier, dass der menschliche Geist bald ermüde, dass er schwach sei,[4]) ja dass seine Creatürlichkeit eine unübersteigbare Schranke vor der Erkenntniss der vollen Wahrheit bilde,[5]) und so flüchtete sich allzuletzt der müde Geist zu Gott in das Heiligthum der Offenbarung. Hatte er schon seine Meditationen mit der Klage über die Schwäche des menschlichen Geistes geschlossen,[6]) so stellt er am Ende des wichtigsten Buches seines Hauptwerkes als die höchste philosophische Regel auf: dass man zwar dem Geiste mehr als den Sinnen, aber Gott mehr als dem Geiste glauben müsse, und diesem nur in den Fällen, in welchen uns die Offenbarung im Dunkel lässt.[7]) Nehmen wir zur Beleuchtung des Abhängigkeitsverhältnisses menschlicher Intelligenz von göttlicher Revelation noch dazu, dass Descartes erklärte: Solus est Deus, qui novit se habere cognitiones rerum omnium adæquatas. Intellectus autem creatus, etsi forte revera habeat rerum multarum cognitionem, nunquam tamen potest scire se habere, nisi peculiariter ipsi Deus revelet,[8]) so denkt man unwillkürlich an das Platonische Analogon von Sonne und Auge, oder an den Refrain Augustinischer Untersuchungen: In lumine tuo videbimus lumen. Dieses Augustinische Bekenntniss der zweizüngigen peripatetischen Vernunft entgegengehalten zu haben, ist ein eben so grosses Verdienst des Descartes, wie das des griechischen Reformators, seine Mitwelt an die Mahnung des Delphischen Gottes erinnert zu haben. Seit dieser Mahnung aber, die später durch geheimnissvollen Mund motivirt worden ist (das Reich Gottes ist inwendig in Euch), nützt dem menschlichen Geiste die Flucht vor sich selber nichts mehr, weil alle Erkenntniss von der Selbsterkenntniss abhängt, da im Selbst das Reich der Wahrheit[9]) ist. Das wusste Descartes so gut wie Augustin, und diess den skeptischen Menschengeistern nachdrücklichst empfohlen zu haben, macht sie wie den grossen Griechen zu philosophischen Leuchtthürmen in

---

[1]) De Meth. c. VI. p. 48. 40. — [2]) Princ. Phil. P. III. c. 44. p. 63. — [3]) Ibid. P. I. c. 71. 72. 74. p. 20—22. — [4]) Ibid. c. 73. — [5]) Resp. ad Obj. IV. p. 121. — [6]) Medit. VI. p. 46. — [7]) Princ. Phil. P. I. c. 76. p. 23. — [8]) Resp. ad Obj. IV. p. 121. — [9]) Wie der Gnade, was wie jene erste theoretische Wahrheit der veräusserlichten Welt ins Gedächtniss gerufen werden musste.

Digitized by Google

der geistigen Nacht. Auch das hatte Descartes wie der Afrikaner eingesehen, dass die metaphysische Wissenschaft nicht in der Gewinnung der Begriffe (des logisch Allgemeinen der Dinge), sondern in der Erkenntniss der Realprincipe der Erscheinungen (der Substanzen) besteht. Daher concentrirte sich seine philosophische Thätigkeit auf die Bestimmung des Organons der Erkenntniss und der von diesem abhängigen Bestimmung der Substanzen. In wie weit ihm diess gelungen und warum nicht besser, diess aufzuzeigen, hatte sich die vorliegende Schrift zur Aufgabe gemacht; wenigstens soll sie zum Nachdenken über folgende Fragen anregen:

1. Vielleicht, weil Descartes die erste Substanz, den Geist, durch die Intuition, also unvermittelt fand, konnte er eben desshalb weder die Substanz sicher bestimmen, noch auch den Ausgang der Erscheinungen aus ihr aufzeigen und somit weder den Causalitäts- noch den Zweckbegriff noch den der Wechselwirkung befriedigend erklären, noch auch das Attribut dieser Substanz, das Denken, richtig definiren?

2. Vielleicht liegt eben hierin auch der Erklärungsgrund für die ungenügende Ableitung der Existenz Gottes aus angeborner Idee (also intuitiv) und für die nicht ausreichende Bestimmung des absoluten Wesens durch Potenzirung (eigentlich Verabsolutirung) des creatürlichen reinen Geistes, wodurch Gott die absolute geistige und darum reinste Substanz ist, aus welcher wohl der creatürliche Geist wegen seiner Verwandtschaft durch Emanation abgeleitet wird, die Ableitung aber der widergeistigen also widergöttlichen ausgedehnten und unendlich theilbaren (also unreinsten) Substanz philosophisch unmöglich bleibt?

3. Vielleicht lässt sich aus derselben Quelle die unbefriedigende Bestimmung dieser ausgedehnten Substanz, für welche im Grunde nur Negationen der Geistigkeit (der Innerlichkeit, des Denkens, Empfindens und Wollens) übrig bleiben, ableiten, wovon dann der unmöglich philosophisch zu vermittelnde, starre; mechanische Dualismus von Geist und Natur die nothwendige Consequenz war, welche zuletzt den Geist zur Flucht in die Transcendenz trieb, um nicht an den Triumphwagen der Skepsis gekettet zu werden?

4. Wohl hatte Descartes bemerkt, dass der antike Skepticismus potenzirt werden müsse, um vollends überwunden werden zu können. Aber ist vielleicht aus den von ihm erzielten Resultaten der Schluss zu ziehen, dass auch seine Potenzirung noch nicht ausreichend gewesen und somit eine noch höhere, welche zu noch intensiverer Selbstvertiefung des Geistes drängt, nothwendig sei, um günstigere Resultate zu erzielen? Wie? wenn der Stachel der Negation nicht bloss ins Fleisch (wie Des-

Digitized by Google

cartes that), sondern auch in den intuitiven Geist (des Descartes) selbst gedrückt und dieser aus der Ruhe der Intuition wegen seiner Selbsterhaltung zur Negation der Negation getrieben würde, wodurch er sich dann als Substanz und Causalität nicht mehr unmittelbar (intuitiv), sondern mittelbar (reflexiv) finden müsste?

5. Wenn so der nicht bloss aus der festen Vorstellung, sondern selbst aus der Intuition vertriebene Geist sich auf die zwar kalten aber lichten und klaren Höhen der Reflexion zurückziehen müsste, müssten da seine Bestimmungen über das Organon geistiger Erkenntniss und mit ihnen der Substanzbegriff (sammt allen verwandten Begriffen) nicht nothwendig anders ausfallen, andere Ableitungen möglich werden und der mechanische Dualismus in einen organischen sich verwandeln, der nicht mehr den Geist zur Flucht vor der ihm unheimlichen Natur in die Transcendenz nöthigt, sondern ihn bei sich selbst und die verwandte Natur bei ihm sein lässt, wie Gott seinen Kosmos?

6. Wenn nun (um Alles mit Einem zu sagen) der menschliche Geist, vom Logismus und Panlogismus unbefriedigt hinweggehend, die Reformbestrebungen des Descartes und seiner Geistesverwandten im Grunde betrachtet, wird er nicht der Ansicht Schelling's beipflichten müssen, nach welcher Descartes allerdings (aber auch nur) den ersten Anstoss zu der vollendeten Befreiung gegeben hat, der selbst unsere Zeit nur entgegengeht?[1]) „Denn der menschliche Geist (um mit Schelling's Worten zu schliessen) ist ein Wesen von langsamem Wachsthum.“[2])

---

[1]) Cf. S. W. II. A. 1. B. S. 264. — [2]) Ibid. S. 425.

Digitized by Google

BEILAGE II.

Rationes,

Dei existentiam et animæ a corpore distinctionem probantes, more Geometrico dispositæ.

DEFINITIONES.

I. *Cogitationis* nomine complector illud omne quod sic in nobis est ut ejus immediate conscii simus. Ita omnes voluntatis, intellectus, imaginationis et sensuum operationes sunt cogitationes. Sed addidi *immediate*, ad excludenda ea quæ ex iis consequuntur; ut motus voluntarius cogitationem quidem pro principio habet, sed ipse tamen non est cogitatio.

II. *Ideæ* nomine intelligo cujuslibet cogitationis formam illam, per cujus immediatam perceptionem ipsius ejusdem cogitationis conscius sum; adeo ut nihil possim verbis exprimere intelligendo id quod dico, quin ex hoc ipso certum sit, in me esse ideam ejus quod verbis illis significatur. Atque ita non solas imagines in phantasia depictas ideas voco: imo ipsas hic nullo modo voco ideas, quatenus sunt in phantasia corporea, hoc est in parte aliqua cerebri depictæ, sed tantum quatenus mentem ipsam in illam cerebri partem conversam informant.

III. *Per realitatem objectivam ideæ* intelligo entitatem rei repræsentatæ per ideam, quatenus est in idea; eodemque modo dici potest perfectio objectiva, vel artificium objectivum, etc. Nam quæcunque percipimus tanquam in idearum objectis, ea sunt in ipsis ideis objective.

IV. Eadem dicuntur esse *formaliter* in idearum objectis, quando talia sunt in ipsis qualia illa percipimus; *et eminenter*, quando non quidem talia sunt, sed tanta, ut talium vicem supplere possint.

V. Omnis res cui inest immediate, ut in subjecto, sive per quam existit aliquid quod percipimus, hoc est, aliqua proprietas, sive qualitas, sive attributum, cujus realis idea in nobis est, vocatur *Substantia*. Neque enim ipsius Substantiæ præcise sumptæ aliam habemus ideam quam quod sit res, in qua formaliter, vel eminenter existit illud aliquid quod percipimus, sive quod est objective in aliqua ex nostris ideis; quia naturali lumine notum est nullum esse posse nihili reale attributum.

VI. Substantia, cui inest immediate cogitatio, vocatur *Mens:* loquor autem hic de mente potius quam de anima, quoniam animæ nomen est æquivocum, et sæpe pro re corporea usurpatur.

VII. Substantia, quæ est subjectum immediatum extensionis localis, accidentium, quæ extensionem præsupponunt, ut figuræ, situs, motus localis, etc. vocatur *Corpus*. An vero una et eadem substantia sit quæ vocatur Mens, et Corpus, an duæ diversæ, postea erit inquirendum.

VIII. Substantia, quam summe perfectam esse intelligimus, et in qua nihil plene concipimus quod aliquem defectum, sive perfectionis limitationem involvat, *Deus* vocatur.

IX. Cum quid dicimus in alicujus

Digitized by Google

rei natura sive conceptu contineri, idem est ac si diceremus, id de ea re verum esse, sive de ipsa posse affirmari.

X. Duæ substantiæ realiter distingui dicuntur, cum unaquæque ex ipsis absque alia potest existere.

POSTULATA.

Peto primo ut lectores advertant quam debiles sint rationes ob quas sensibus suis hactenus crediderunt, et quam incerta sint omnia judicia quæ illis superstruxerunt: Idque tam diu et tam sæpe apud se revolvant, ut tandem consuetudinem acquirant non amplius ipsis nimium fidendi, hoc enim necesse judico ad certitudinem rerum Metaphysicarum percipiendam.

Secundo, ut considerent mentem propriam, cunctaque ejus attributa, de quibus deprehendent se dubitare non posse, quamvis omnia quæ a sensibus suis unquam acceperunt, falsa esse supponant; nec prius illam considerare desistant, quam ipsam clare percipiendi, et rebus omnibus corporeis cognitu faciliorum credendi usum sibi compararint.

Tertio, ut propositiones per se notas, quas apud se invenient, quales sunt: *Quod idem non possit esse simul et non esse. Quod nihil nequeat esse causa efficiens ullius rei*, et similes diligenter expendant, atque ita perspicuitatem intellectus sibi a natura inditam, sed quam sensuum visa quam maxime turbare solent et obscurare, puram atque ab ipsis liberatam exerceant. Hac enim ratione sequentium Axiomatum veritas ipsis facile innotescet.

Quarto, ut examinent ideas naturarum, in quibus multorum simul attributorum complexio continetur, qualis est natura trianguli, natura quadrati, vel alterius figuræ; Itemque natura Mentis, natura Corporis, et supra omnes natura Dei, sive entis summe perfecti. Advertantque illa omnia quæ in iis contineri percipimus, vere de ipsis posse affirmari. Ut quia in natura Trianguli continetur, ejus tres angulos æquales esse duobus rectis; et in natura Corporis sive rei extensæ continetur divisibilitas (nullam enim rem extensam tam exiguam concipimus, quin illam saltem cogitatione dividere possimus) verum est dicere, omnis Trianguli tres angulos æquales esse duobus rectis, et omne Corpus esse divisibile.

Quinto, ut diu multumque in natura Entis summe perfecti contemplanda immorentur: et inter cætera considerent in aliarum quidem omnium naturarum ideis existentiam possibilem, in Dei autem idea non possibilem tantum, sed omnino necessariam contineri. Ex hoc enim solo et absque ullo discursu cognoscent Deum existere; eritque ipsis non minus per se notum, quam numerum binarium esse parem, vel ternarium imparem, et similia. Nonnulla enim quibusdam per se nota sunt, quæ ab aliis non nisi per discursum intelliguntur.

Sexto, ut perpendendo exempla omnia claræ et distinctæ perceptionis, itemque obscuræ, et confusæ, quæ in Meditationibus meis recensui, ea quæ clare cognoscuntur ab obscuris distinguere assuescant; hoc enim facilius exemplis quam regulis addiscitur; et puto me ibi omnia hujus rei exempla vel explicuisse, vel saltem utcumque attigisse.

Septimo denique, ut advertentes nullam se unquam in iis quæ clare percepерunt falsitatem deprehendisse, nullamque e contra veritatem in obscure tantum comprehensis, nisi casu, reperisse, considerent esse a ratione plane alienum propter sola sensuum præjudicia, vel propter hypotheses in quibus aliquid ignoti contineatur, ea quæ a puro intellectu clare et distincte percipiuntur in dubium revocare. Ita enim facile sequentia Axiomata pro veris et indubitatis admittent. Quanquam sane pleraque ex iis potuissent melius explicari, et instar Theorematum potius quam Axiomatum proponi debuissent, si accuratior esse voluissem.

AXIOMATA.

Sive Communes notiones.

I. Nulla res existit de qua non possit quæri, quænam sit causa cur existat. Hoc

Digitized by Google

enim de ipso Deo quæri potest, non quod indigeat ulla causa ut existat, sed quia ipsa ejus naturæ immensitas est causa sive ratio propter quam nulla causa indiget ad existendum.

II. Tempus præsens a proxime præcedenti non pendet, ideoque non minor causa requiritur ad rem conservandam, quam ad ipsam primum producendam.

III. Nulla res, nec ulla rei perfectio actu existens potest habere *nihil*, sive rem non existentem, pro causa suæ existentiæ.

IV. Quidquid est realitatis sive perfectionis in aliqua re, est formaliter vel eminenter in prima et adæquata ejus causa.

V. Unde etiam sequitur realitatem objectivam idearum nostrarum requirere causam, in qua eadem ipsa realitas non tantum objective, sed formaliter vel eminenter contineatur. Notandumque hoc Axioma tam necessario esse admittendum, ut ab ipso uno omnium rerum tam sensibilium, quam insensibilium cognitio dependeat: unde enim scimus, exempli causa, cœlum existere? an quia illud videmus? at ista visio mentem non attingit, nisi quatenus idea est, idea, inquam, menti ipsi inhærens, non autem imago in phantasia depicta; nec ob hanc ideam possumus judicare cœlum existere nisi quia omnis idea causam suæ realitatis objectivæ habere debet realiter existentem; quam causam judicamus esse ipsum cœlum, et sic de cæteris.

VI. Sunt diversi gradus realitatis, sive entitatis. Nam substantia plus habet realitatis, quam accidens vel modus; et substantia infinita quam finita; ideoque etiam plus est realitatis objectivæ in idea substantiæ, quam accidentis, et in idea substantiæ infinitæ, quam in idea finitæ.

VII, Rei cogitantis voluntas fertur, voluntarie quidem, et libere (hoc enim est de essentia voluntatis) sed nihilominus infallibiliter in bonum sibi clare cognitum, ideoque si norit aliquas perfectiones quibus careat, sibi statim ipsas dabit, si sint in sua potestate.

VIII. Quod potest efficere id quod majus est, sive difficilius, potest etiam efficere id quod minus.

IX. Majus est creare vel conservare substantiam, quam attributa sive proprietates substantiæ; non autem majus est idem creare, quam conservare, ut jam dictum est.

X. In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia, quia nihil possumus concipere nisi sub ratione existentis; nempe continetur existentia possibilis sive contingens in conceptu rei limitatæ; sed necessaria et perfecta in conceptu entis summe perfecti.

PROPOSITIO I.

Dei Existentia ex sola ejus naturæ consideratione cognoscitur.

DEMONSTRATIO.

Idem est dicere aliquid in rei alicujus natura, sive conceptu contineri, ac dicere idipsum de ea re esse verum (per def. 9) atqui existentia necessaria in Dei conceptu continetur (per axio. 10) ergo verum est de Deo dicere necessariam existentiam in eo esse, sive ipsum existere. Atque hic est syllogismus, de quo jam supra ad objectionem sextam: ejusque conclusio per se nota esse potest iis qui a præjudiciis sunt liberi, ut dictum est Postulato quinto; sed quia non facile est ad tantam perspicacitatem pervenire, aliis modis idem quæremus.

PROPOSITIO II.

Dei Existentia ex eo solo quod ejus idea sit in nobis, a posteriori demonstratur.

DEMONSTRATIO.

Realitas objectiva cujuslibet ex nostris ideis requirit causam in qua eadem ipsa realitas non tantum objective, sed formaliter, vel eminenter contineatur (per ax. 5); habemus autem ideam Dei (per def. 2 et 8) hujusque ideæ realitas objectiva nec formaliter nec eminenter in nobis continetur (per ax. 6), nec in ullo alio præterquam

Digitized by Google

in ipso Deo potest contineri (per def. 8), ergo hæc idea Dei, quæ in nobis est, requirit Deum pro causa, Deusque proinde existit (per ax. 3).

PROPOSITIO III.

Dei Existentia demonstratur etiam ex eo quod nos ipsi habentes ejus ideam existamus.

DEMONSTRATIO.

Si vim haberem me ipsum conservandi, tanto magis haberem etiam vim mihi dandi perfectiones quæ mihi desunt (per ax. 8 et 9) illæ enim sunt tantum attributa substantiæ, ego autem sum substantia, sed non habeo vim mihi dandi istas perfectiones, alioqui enim jam ipsas haberem (per ax. 7), ergo non habeo vim meipsum conservandi. Deinde,

Non possum existere quin conserver quandiu existo, sive a me ipso, si quidem habeam istam vim, sive ab alio qui illam habet (per ax. 1 et 2), atqui existo, et tamen non habeo vim meipsum conservandi, ut jamjam probatum est: ergo ab alio conservor. Præterea, ille a quo conservor, habet in se formaliter vel eminenter id omne quod in me est (per ax. 4), in me autem est perceptio multarum perfectionum quæ mihi desunt, simulque ideæ Dei (per def. 2 et 8), ergo est etiam in illo, a quo conservor, earumdem perfectionum perceptio.

Denique, ille idem non potest habere perceptionem ullarum perfectionum quæ ipsi desint, sive quas in se non habeat formaliter, vel eminenter (per ax. 7), cum enim habeat vim me conservandi, ut jam dictum est, tanto magis haberet vim sibi ipsas dandi, si deessent (per ax. 8 et 9), habet autem perceptionem earum omnium quas mihi deesse, atque in solo Deo esse posse concipio, ut mox probatum est; ergo illas formaliter, vel eminenter in se habet, atque ita est Deus.

COROLLARIUM.

Creavit Deus cælum et terram, et omnia quæ in eis sunt: insuperque potest efficere id omne quod clare percipimus, prout id ipsum percipimus.

DEMONSTRATIO.

Hæc omnia clare sequuntur ex præcedenti propositione; in ipsa enim Deum existere ex eo probatum est, quod debeat aliquis existere in quo formaliter vel eminenter sint omnes perfectiones quarum idea aliqua est in nobis: est autem in nobis idea tantæ alicujus potentiæ, ut ab illo solo, in quo ipsa est, cælum et terra, etc. creata sint, et alia etiam omnia, quæ a me ut possibilia intelliguntur, ab eodem fieri possint: ergo simul cum Dei existentia hæc etiam omnia de ipso probata sunt.

PROPOSITIO IV.

Mens et corpus realiter distinguuntur.

DEMONSTRATIO.

Quidquid clare percipimus, a Deo fieri potest, prout illud percipimus (per coroll. præcedens), sed clare percipimus mentem, hoc est, substantiam cogitantem, absque corpore, hoc est, absque substantia aliqua extensa (per Post. 2); et vice versa corpus absque mente (ut facile omnes concedunt): ergo saltem per divinam potentiam mens esse potest sine corpore, et corpus sine mente.

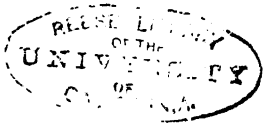
Jam vero Substantiæ quæ esse possunt una absque alia realiter distinguuntur (per def. 10): atqui mens et corpus sunt Substantiæ (per def. 5, 6 et 7), quæ una absque alia esse possint (ut mox probatum est): ergo mens et corpus realiter distinguuntur.

Notandumque me hic usum esse divina potentia pro medio, non quod extraordinaria aliqua vi opus sit ad mentem a corpore separandam, sed quia cum de solo Deo in præcedentibus egerim, non aliud habui quo uti possem: nec refert a qua potentia duæ res separentur, ut ipsas realiter distinctas esse cognoscamus.

Digitized by Google

Addenda et Corrigenda.

Seite	8	Zeile 14	v. o. (ebenso S. 24 Z. 13) statt Hippon lies: Hippo.
„	9	„ 9	v. u. statt ideoneos lies: idoneos.
„	16	„ 22	v. o. statt Lavante lies: Levante.
„	28	„ 9	v. o. statt Epicuräische lies: Epikureische.
„	52	„ 3	v. o. steht: o Polyandre (und sofort durch das ganze Fragment) in der Blavianischen Ausgabe. Ob Descartes selbst oder der Uebersetzer (cf. oben S. 18. 19) diesen Vocativ gebildet habe, muss dahingestellt bleiben.
„	80	„ 14	v. o. statt 41. lies: 40.
„	116	„ 14	v. o. statt 62. lies: 63; u. Z. 20 statt 63. lies: 64.
„	123	„ 21	v. u. statt Apologeticius lies: Apologeticus.
„	125	„ 2	v. o. statt δάτερον lies: θάτερον.
„	127	„ 9	v. u. bleibt τοῦ (am Ende der Zeile) weg.
„	128	„ 7	v. u. statt ἦν lies: ἦν; u. Z. 5 statt ἀπασης lies: ἁπάσης.
„	130	„ 3	v. u. statt πορρωτάτο lies: πορρωτάτω.
„	136	„ 2	v. u. statt modo qui lies: modo quis.
„	145	„ 13	v. o. interpungire: Denken,
„	146	„ 9	v. u. lies ausgeschrieben: Duns Scotus.



Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

YC 31289

64496

B1875
S4

UNIVERSITY OF CALIFORNIA LIBRARY

Digitized by Google

A. LANZENDORF
BUCHBINDEREI
LEIPZIG